١٧٨٨
مختصر
شرح
عقيدة
اهل التوحيد
السنوسي

٢١٤
ش ٠ س

(شرح العقيده الوسطى) ،تاليف السنوسى ،محمد ابن يوسف ـ ٨٩٥هـ كتب فى القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا

٩٨ ق ٢١ س ٢١x١٦سم

نسخة جيدة ،خطها نسخ معتاد ،ناقصه الاخر

١٧٨٨؛ الاعلام ٨: ٢٩ الازهريه ٣: ٢٥٢

١ـ اصول الدين أ ـ المؤلف
ب ـ تاريخ النسخ

مختصر شرح عقيدة
أهل التوحيد
للسنوسي

١

مجموع حاوي
على العقيدة الوسطى للسنوسي
وله صغرى الصغرى
وشرح الاربعين للمصنف

عدد الكراريس
١٧

هذا كتاب شرح الوسطى للامام سيدي
محمد ابن يوسف السنوسي
نفعنا الله به في الدنيا
والاخرة وامدنا
من مدده
آمين

١٨

اوقف وسبل لله
على طلبة العلم
علي بن محمد
ما سلم

اثبات زايد حدوثه ملازمه ورابع نفي حوادث لمن نبه ثم حدوث هذا الزايد المذكور يحتاج اربعا من الامور
قيامه بنفسه من المحال لكونه ظهوره ثم انتقال تمامها استحالة عدم القديم بفهمها احدث الطريق المستقيم

٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الشيخ الامام العالم العلامة الزاهد الورع ابو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني غفر الله بلا محنة ولابويه ولاحبته ولمن دعا لهم ولمن امن على ذلك الحمد لله العليم القدير المنفرد بالخلق والتدبير المنزه عن الحاجة الى معين او وزير الذي احاط علمه بما يتجلجل في الظهير الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير نحمده سبحانه على نعم لا تحصى ومن اجلها ما تفضل به سبحانه من نعمة الايمان ومنة الخروج في عقايده من ظلمة التقليد واسره الى متسع انوار الانظار الصحيحة المطلعة على عين الايقان ومن احق من مولانا جل وعز بالحمد وجميع صفات الكمال التي تجب له ويعجز عن احصائها العقل واللسان والبيان وكل النعم دنيا واخرى هو المنفرد سبحانه باختراعها فضلا منه لا نستحق منه بشي سوى كرمه وليس معه في ايصالها ثان والصلاة والسلام الاكملان على افضل الخلق واكرمهم على الرحمن المبعوث بالملة الحنيفية والشريعة السمحة الى كافة الانس والجان المعين بما لا يحصى ولا يجمعه ديوان من واضحات الدلايل وسواطع البرهان الشفيع المشفع في عرصات الاخرة وحيث تفاقم الهول وعظمت الاحزان وحين بلغت القلوب الحناجر والطرف لا يرتد ولا افيدة هوا وقد عم الخطب وحارت في وجه التخلص الاذهان واشتدت المحنة حتى ان البرآء من كل عيب خافوا على انفسهم وفروا من نفع الخلق والشفاعة لهم الاكابر الرسل الاعيان فيلجا الناس الى عروس المملكة باسرها وقطب الكاينات كلها وعينها واكسيرها وسرها ومن اوى المقام المحمود وثبت له على كل مخلوق شرف المنزلة وعظم الشان فينهض وحده للشفاعة لهم فردا في محاسنه مسموع المقالة مشفع في دفع كل مهول معطي كل مسول يرفل في اردية العز والتعظيم قد خص من مولانا جل وعز باشرف تكريم واعظم رضوان فصل اللهم عليه وسلم من رسول به تفرج الكرب وتحل العقد وبحبه وكثرة الصلاة عليه تنال المنازل العالية في فراديس الجنان ورضي الله تعالى عن الال والصحب ومن تبعهم الى يوم الدين وبعد فلما من الله سبحانه وتعالى علي بوضع العقيدة المسماة بعقيدة اهل التوحيد ووضع شرحها المسمى بعمدة اهل التوفيق والتسديد واستصعب العقيدة ناس واستطال الشرح اخرون والكل في هذا الزمان الذي قل خيره واستعسر وكثر شره واستيسر معذورون

فيما

فيما يدعون اذ المصيبة في زماننا هذا قد تمكنت من القلوب حتى امتنعت من حسن الاستماع فضلا عن الفهم والانتفاع لما تراكم عليها من ظلمات الفتن ورانِ الذنوب فانا لله وانا اليه راجعون واغرب شي في هذا الزمان واصعبه اجتماع ذكا فهم مع حسن نية وسعي فيما يعني وهجر للعوايد التي قادت الى كل بلية وانما الذكي اليوم مبتلا في الغالب بحب الدنيا والسعي لها وعدم الاحتفال بالاخرة ومثل هذا ليس اهلا لان يستفيد او يفاد شيئا من نفايس العلوم الفاخرة لانه على تقدير ان يحصل له شي منها انما يتخذه حبالة لحظوظ العاجلة وسلما لصحبة الظلمة وان يكون له في كل فتنة نازلة هذا وان الغالب على امثال هولاء عدم تسديدهم لتنوير الباطن بتحصيل علم نافع وانما قصارى امرهم التشدق بما هو فتنة في حقهم ووبال عليهم في الدنيا ويوم لا شي سوى الله نافع ولا خفي ان الدنيا الان هي تعالج النزع وقد اذنت بارتحال عام وقرب انصرام ومفاجاة اشراط جسام واهوال عظام وقد قال ابو عبد الله بن الحاج في زمانه الكثير الخير بعد كلام له قال فصرنا كما قال الامام المحقق ابن رزقون رحمه الله تعالى لا نعرف العقلا من كثرة الحمقا قال وهذا الذي قاله رحمه الله تعالى انما كان في زمانه واما الان فقد عم الامر واشتد الكرب الا على الفرد النادر وقد كان سيدي ابو محمد يعني ابن ابي جمرة رحمه الله تعالى ورضي عنه يقول لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال طايفة من هذه الامة قايمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله لايس الانسان في هذا الزمان من ان يجد احدا منهم ولكن الحديث يرده على هذا الاياس او كما قال لكنهم في القلة بحيث لا يعرفون فطوبى لمن عرف واحدا منهم اوراه بعين التعظيم فهم القوم الذي لا يشقى بهم جليسهم نسال الله تعالى ان لا يحرمنا بركاتهم بمنه انتهى هذا ما قاله هولا الايمة الاعلام في ازمنتهم الفاضلة الزاهرة بوجودهم ووجود امثالهم من سادات وعلما كرام فكيف لو راوا زماننا هذا اواخر القرن التاسع والله سبحانه المستعان وما عسى ان يصف الواصف من شرور هذا الوقت وشرود اهله وقد اغنى فيه عن الخبر العيان والواجب فيه قطعا لمن اراد النجاة بعد تحصيل ما يلزمه من العلم ان يعتزل الناس جملة ويكون

حلس بيته ويبكي على نفسه ويدعو دعا الغريق لعل الله سبحانه وتعالى يخرق له العادة
بحفظه بين هذه الفتن المتراكمة في نفسه ودينه الى ان يرتحل من عن هذه الدنيا بموته كما
قال الشاعر • هذا الزمان الذي كنا نحاذره • في قول كعب و في قول ابن مسعود •
ان دام هذا ولم يحدث له غير • لم يبك ميت ولم يفرح بمولود • وقد من الله سبحانه علي في هذه الايام
القريبه بوضع عقيدة يظهر انها اخصر من الاولى واقرب ثم مع اختصارها ففيها من تحقيق
البراهين ما يجلو عن النفوس الميسرة لفهم الحق وقبوله من اهله كل الكرب وفيها من التنبيه
على جزيبات من العقايد ما لا يوجد في كثير من المطولات فضلا عن المختصرات بل ولا يتوصل اللبيب
الى تحقيقه الا بتوفيق خاص وعظيم تعب فاردت ان اشفع ذلك بوضع مختصر يحسر على الشرب من عذب
مواردها ويسهل ما عسى ان يتعوص من عرايس معانيها على خاطبها ومكايدها وعزمت ان اقتصر
فيه على ما يتعلق باللفظ دون زيادة حرصا مني على سوق النفس بالاختصار الى الاستفادة هذا
مع علمي بما عليه اكثر اهل الزمان من ثقل الحق على قلوبهم والاصغا بها الى غرور زخارف الشيطان
فيقطع عليهم طريق النجاة بان يريهم بانهم على اكمل حالة في عقايد الايمان وان جزمهم بما اشتهر منها
ولو بمحض التقليد هو غاية العرفان ويوكد في قلوبهم هذا الغرور بان يقودهم الى سماع نحو ذلك
من اعوانه من علما السو وجهلة الرهبان ولقد صدق ابن المبارك رضي الله عنه في قوله
• وهل افسد الدين الا الملوك • واحبار سو ورهبانها • وباعوا النفوس ولم يربحوا •
• ولم تغل في البيع اثمانها • لقد رتع القوم في جيفة • يبين لذي العقل انتانها •
ولقد كنت ادركتني غيرة عليا وشفقة حقا على عوام المسلمين بل وعلى كثير من الطلبة المتفقهين
لما رايت من بعض الفساد في عقايدهم واعراضهم عن النظر في ادلة التوحيد واهمالهم لكثير
من مراشدهم فشرعت في اقرا هذه العقيدة وغيرها والتلطف في ايضاح الحق بالبرهان لجميعهم
وعدم الاكتراث بابدا نفيس ذلك بين وضيعهم ورفيعهم قاصدا بذلك والله سبحانه اعلم
انقاذهم من سي الاعتقاد وخطر التقليد منبها لهم المرة بعد المرة على ما خفي عليهم من مهالك

وفقوا

وفقوا فيها وقد حسبوا انهم من اهل الحق على الراي السديد وبقيت على هذا الامر زمانا نرغم فيه
انف ابليس اللعين ونقطع ظهره وتنكشف سحايبه التي يلقيها على الحق بما نقدحه
من سواطع البراهين فلما ان عظمت على الشيطان المصيبة وطالت عليه مدتها
التي هي لجسمه مضنية مذيبة اجلب علينا بخيله ورجله وجر الى المجلس من اعوانه
من طرد عن فهم الحق وعن معرفة اهله ثم هو مع ذلك جاهل بجهله فصار والله تعالى
حسيبه ينقل عنا بحسب فهمه الاعوج ودينه الاعرج من الكلمات الكاذبة ما يوجب
الاذاية في النفس والدين ويقبل ذلك منه ويشيعه من هو على شاكلته ومن لم يمتثل
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة
فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ولله تعالى در زين العابدين ابن علي بن الحسين رضي الله عنهما
حيث انشد • يا رب جوهر علم لو ابوح به • لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا •
ولاستحل رجال مسلمون دمي • يرون اقبح ما ياتونه حسنا • لكن مثل هذا واكثر منه
لا يستغرب في هذا الزمان الذي نحن فيه وهو اواخر القرن التاسع الذي صار المعروف
فيه منكرا والمنكر معروفا وتعذر فيه معرفة الحق لندور اهله واتسع الخرق فيه
جدا على الراقع فلم يبق للعاقل فيه الا التخلص بالسكوت وملازمة البيوت والرضى
في معاشه بادنى القوت ولولا ان الله سبحانه لم يزل يتفضل في هذا الزمان الذي الشر فيه
منكشف عريان عن نادر من الناس بان يشرح صدورهم لفهم الحق وتمييزه عن
الباطل وتنوير قلوبهم بحسن النية وحب الخير واهله وعدم اصغايهم في اقتباس ما لاح
لقلوبهم من النور الى عذل كل عاذل لكنت اقول ان ابدا العلم في زماننا هذا يحرم بالكلية
ويجب تجرد الانسان لما يخصه في نفسه من حفظ الجوارح وتحسين امر الطوية لكن هذا
النادر من الناس هو الذي اوقف العقل عن الجزم في هذا الزمان بهذا الحكم الظاهر بلا ريب
والى الله سبحانه الرغبة في التوفيق الى ارشد الامور واحمدها عاقبة وهو السميع المجيب

وهذا اوان الشروع في هذا الشرح وبالله تعالى التوفيق الحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب
رسول الله اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد فهذه جمل مختصرة
يخرج المكلف بفهمها ان شا الله تعالى من التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى النظر الصحيح
المجمع على ايمان صاحبه بدا بالحمد لله امتثالاً لحديث كل امر ذي بال لا يبتدا فيه بالحمد
فهو اقطع وروى اجذم اي ناقص البركة اي غير تام والحمد في المشهور هو الثنا باللسان على المحمود
بجميل الصفات سوا تعلق بالفضايل او بالفواضل وان شيت قلت هو الثنا بالكلام الخ وهو احسن
ليتناول التعريف الحمد القديم والحادث بخلاف الاول فانه لا يتناول الحمد القديم اذ اللسان لا يكون
الا للحوادث والشكر هو الثنا باللسان او بغيره اذا كان ذلك الثنا مقابلا للنعم فالحمد اخص من
الشكر بحسب محله واعم بحسب متعلقه والشكر على العكس واستدل كثير من الايمة على كون
الشكر اعم بحسب المحل بقول الشاعر • افادتكم النعما مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا •
وفي الاستدلال به نظر اذ لم يطلق الشاعر لفظ الشكر على الثلاثة حتى يستدل بلفظه وقد يجاب
بان فيه استدلالاً معنويا من حيث انه جعل استعمال الثلاثة جزا للنعمة عرفا وكل جزا للنعمة
عرفا فهو شكر لغة فينتج من الشكل الاول ان استعمال الثلاثة شكر لغة وهو ظريف
فاحفظه ولا شك ان مولانا جل وعز مثنى عليه بالقلوب بما عرفته من كمال ذاته وصفاته وايدت ذلك
العقول بالادلة القاطعة التي انزاحت عنها غيايب الفساد التي انتجها محض التوهمات والتخيلات
وهذا اعظم مراتب الثنا وافضله وهو جل وعلا مثنى عليه ايضا بالالسنة بما تقر به من انفراده
جل وعز بصفات الجلال والكمال وبما اعترفت به من العبودية له والتسليم لاقداره والشهادة
له بالوحدانية ولا خفا انه ما شكر الله تعالى عبد لم يحمده بلسانه على ما جا به الحديث لان المنبا
عما في الضمير وصفا والمظهر له حقا هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة
عنها ونقيضه وهو الكفران ينبئ على الستر والتغطية ولا شك ان الاقتصار في الشكر

على القلب فيه نوع من التغطية الا ان هذا الثنا باللسان وان كان له من الشرف ما علم فهو
فرع عن الاول وينشا عنه يستحق الشرف والا كان نفاقا وهو تعالى مثنى عليه
ايضا بساير الاركان بما تقيد به من الاستسلام والطاعة لاوامره جل وعز والعكوف
على خدمته وايثاره جل وعز على كل ما سواه ومثنى عليه ايضا بالاحوال بما اثبتته
شواهد الفطره وعلامة الحدوث في جميع العوالم جملة وتفصيلا من عظيم افتقارها
على كل حال اليه جل وعز وبما اثبتته من وجوب وجوده تعالى وكمال علمه وقدرته
وارادته وحياته وغير ذلك مما هو مقرر في محله وهذا النوع من الثنا في العالم اعم
مما قبله واليه الاشارة بقوله سبحانه وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتبين
من قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل ولكن لا تسمعون انه تسبيح يفقه
بالقلوب الزكية ذوات الانظار السديدة ولا يسمع بالاذان فقد استبان بما ذكر
انه جل وعلا هو المحمود المثنى عليه بلسان الحال وبلسان المقال وبالجنان والاركان
مع تعذر ان يفي ذلك كله بالنزر اليسير مما لا يتناهى من صفات الجلال والجمال اللهم
لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك هذا ما يتعلق بحمد الخلق وثنايهم عليه تعالى
واما الحمد الذي هو صفة له جل وعز قايم بذاته العلية فهو عبارة عن خبره تعالى
وثنايه على نفسه وصفاته وافعاله بثنا قديم لا اول له ولا اخر اذ لا ينقطع كلامه جل وعز
ولا ينفصم له دوامه والالف واللام في الحمد يحتمل ان تكون لاستغراق الجنس بمعنى ان كل
حمد فهو لله تعالى اما بمعنى القيام بذاته تعالى العلية كحمده القديم واما بمعنى انه فعله واختراعه
جل وعز كالحمد القايم بمخلوقه فهو تعالى اما ان يثني على نفسه بنفسه او بنفسه على فعله
او بفعله على نفسه او بفعله على فعله فكل الثنا اذا مضاف اليه جل وعز وان اختلفت
جهت الاضافات ويحتمل ان تكون الالف واللام للحقيقة وهو يستلزم ايضا اختصاصه تعالى
بكل الحمد لانه اذا اختص جنس الحمد به كان كل حمد راجعا اليه وانما اضاف الحمد الى اسم الجلالة

دون غيره من سابر الاسما لانه الاسم الجامع الخاص به جل وعز فلو اضافه الا غيره
لاوهم الاشتراك واوهم ايضا انه انما استحق تعالى الحمد من حيث اتصافه بخصوصية
معنى ذلك الاسم واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذاته وصفاته كذلك تحيرت في لفظ الجلالة
الدال عليه جل وعز في انه اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك
والحق ان هذا الاسم الكريم علم عليه جل وعز ولا اشتقاق له وكل ما ذكروه في اشتقاق هذا الاسم
فغير مسلم واقرب تلك المعاني على القول بالاشتقاق قول من قال انه مشتق من قولهم
أَلِهَ فلانٌ بالمكان اذا أقَامَ به ومن ذلك قول قايلهم « أَلِهْنَا بدارٍ لا تبين رسومها
كان بقاياها وشام على اليد » معناه أقَمنا بدار فيكون الاسم على هذا التاويل من اسما
التنزيه عن التبديل والتغيير لوجوب الوجود لذاته العلية وجميع صفاته ومن اجل
ما قلناه ان الحق في هذا الاسم الكريم انه علم على الذات العلية كان قولنا لا اله الا الله كلمة
توحيد اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق قوله رب العالمين الرب يطلق بمعنى المالك
والسيد والمنعم والمصلح والمربي وهذه المعاني انما تصلح حقيقة له جل وعز وقد يستعمل
الرب بمعنى المصدر وعلى هذا فيكون من باب الوصف بالمصدر فيجب فيه من التاويل ما علم
وبالجملة فمعنى رب العالمين انه تعالى ملك لجميعهم ومخترع ذواتهم وجميع اعراضهم كل	او مالك لجميعهم
مفتقر اليه تعالى على الدوام في التغذية والتنمية والحركات والسكنات والتدبير بالارادة
النافذة في جميع الكاينات لا اثر لطعام ولا لشراب ولا لقدرة حادثة ولا لكاين من
الكاينات على العموم في شي من ذلك لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه فلا يريد	بشي ما ع
العالمون شيا الا اذا خلق الله تعالى لهم ارادة بل لا يقومون ولا يقعدون ولا ينامون
ولا يستيقظون ولا يتصفون بصفة من الصفات لا ظاهرا ولا باطنا الا ان يخلق الله
تعالى ذلك فيهم ولا فرق في عموم هذا الافتقار ووجوبه بين حيوانهم وجمادهم ومنهم
وحيهم وانسهم وجنهم وملكهم وعرشهم وكرسيهم وعلوهم وسفلهم ولشمول

وسوقتهم ع

هذا الافتقار جميع اجناس العالم جمع لفظ العالمين ولم يقل رب العالم ليفيد
الجمع شمول الربوبية جميع اجناس العالم اذ العالم المفرد انما يطلق في اللغة على كل
جنس من تلك الاجناس على البدل وليس هو في اللغة اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث	هذا في ع
لا يكون له افراد بل اجزا فيمتنع جمعه ولاجل ان العالم في اللغة موضوع لكل جنس من
المخلوقات على البدل يقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وكذا عالم الافلاك وعالم
النبات وعالم الحيوان فلو افرد لربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى الجنس والحقيقة على
ما هو الظاهر في تعريف المفرد عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم وفي هذا
الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس وما يزعمه بعض الا
صوليين من ان مثله يكون للجنس ايضا وتبطل الجمعية فانما هو حيث لا يصح الاستغراق
واشار الزمخشري في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الى انه جمع لئلا يتبادر الى الفهم انه
اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف ورد عليه التفتازاني في حواشيه
بان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا كان الافراد موهما ان المقصود هو الاول
فقط ناسب ان يثني ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا فان قلت العالم لا يطلق على
واحد من جنس المسمى به كزيد مثلا فاذا جمع امتنع استغراقه لافراد جنس واحد لان الجمع
انما يعم الاحاد التي يطلق مفرده عليها قلت لا نسلم ان الجمع المستغرق انما يعم الاحاد
التي يطلق مفرده عليها فقط بل يعم كل ما دل عليه مفرده مطابقة او تضمنا فكما ان لفظة
الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال وان لم يصدق لفظ الاقوال عليه كذلك
العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس وان لم يصدق لفظ العالم عليه فان قلت
قد ذكروا ان استغراق المفرد اشمل بنا على ان معنى استغراق الجمع شموله الجموع وهو لا ينافي
خروج فرد او فردين فقد يقال يترجح هنا التعبير بالمفرد لهذا قلت هذا راي سلكه
السكاكي وتبعه عليه جلال الدين القزويني واعترض عليهما التفتازاني في مطوله

بما هو مشهور ولين سلم لهما ذلك فانما يصح في مثل لا رجل ولا رجال واما شمول
الجمع المعرف باللام لكل فرد فمما اتفق عليه ايمة التفسير والاصول والنحو ومازعمه
ابن مالك ان العالمين ليس جمعا للعالم بنا على ان العالم المفرد عام والعالمون الجمع خاص
بالعقلا والمفرد لا يكون اعم من جمعه غير مسلم والحق ان العالمين غير خاص بالعقلا وانه
جمع للعالم على غير قياس **قوله** والصلاة والسلام الصلاة الرحمة والسلام التحية
بمعنى الامان وهذا خبر في معنى الدعا بهذين على وجه التقرب بذلك الى الله سبحانه لا كسابر الادعية
التي يقصد بها نفع المدعو له **قوله** خاتم النبيين بكسر التاء وفتحها اي اخرهم بحيث
لا نبي بعده ويلزم منه ان لا رسول بعده لان النبي اعم من الرسول ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص
ولا يعترض بنزول عيسى عليه السلام اخر الزمان لانه انما ينزل على انه ناصر لشرع نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم معظم له عامل بمقتضاه كواحد من امته لا على ان يبدل شيا من شرعه الشريف
بزيادة او نقصان وانما الله سبحانه اغاث به هذه الامة عند تلاطم امواج الفتن عليها وانمحا
نور الشريعة المحمدية من اكثر البلاد ونسال الله العافية الى الممات في ديننا ودنيانا **قوله**
وامام المرسلين يحتمل ان يكون الامام بمعنى السيد ويحتمل ان يكون على ظاهره من امامته لهم
في الصلاة وقد ثبت ذلك في حديث الاسرى وانما قال هنا المرسلين ولم يقل النبيين كما في
الاول لانه هنا في تقرير فضله ولا شك انه اذا ثبت شرفه وزيادة شرفه على المرسلين مع خصوصيتهم
كان ثبوت ذلك احرى فيمن ثبت له مطلق النبوة ولابد من بيان معنى النبي ومعنى النبوة شرعا
ومعنى الرسول شرعا وبيان ما قيل في الوصفين من التساوي او الفرق قال القاضي عياض
رحمه الله تعالى النبوة في لغة من همز من النبا اي الخبر وقد لا تهمز تسهيلا فيسمى النبي على هذا
بمعنى ان الله سبحانه وتعالى اطلعه على غيبه واعلمه انه نبي فنبي فعيل بمعنى مفعول اي منبا او بمعنى فاعل
اي مخبر عن الله تعالى بما بعثه به واطلعه عليه وعند من لم يهمز من النبوة وهو ما ارتفع
من الارض ومعناه المرتبة الشريفة فالنبي له مرتبة شريفة منيفة عند مولاه فالوصفان

موتلفان

موتلفان واما الرسول فمعناه المرسل ولم يات فعول بمعنى مفعول الا نادرا وارساله
امر الله تعالى له بالابلاغ الى الخلق واشتقاقه من التتابع يقال جا الناس ارسالا
يتبع بعضهم بعضا لانه لزم تكرير التبليغ والزمت الامة اتباعه وقيل النبي والرسول
مترادفان وقيل اجتمعا في النبوة بالمعنيين المتقدمين وزاد الرسول بالامر بالانذار
وقيل زاد بمجيئه بشرع مبتدا ومن لم يات به فنبي غير رسول وان امر بالابلاغ والانذار
ومذهب الاكثرين ان كل رسول نبي ولا عكس واول الرسل ادم واخرهم سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابي ذر رضي الله عنه الانبيا مائة الف واربعة وعشرون
الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم عليه السلام قالوا ويخرج عددهم
اجمعين من اسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم النبوة والرسالة ليستا ذاتا للنبي ولا وصف
ذات بل تخصيص الله تعالى اياه بذلك خلافا للكرامية ابعدهم الله وقال القرافي يعتقد
كثير ان النبوة مجرد الوحي وهو باطل لحصوله لمن ليس بنبي كمريم وام موسى وليستا بنبيتين
على الصحيح مع ان الله سبحانه وتعالى يقول فارسلنا اليها روحنا وفي حديث مسلم بعث الله تبارك
وتعالى ملكا لرجل على مدرجته كان خرج في زيارة اخ له في الله تعالى وقال له ان الله يعلمك انه يحبك
لحبك اخيك في الله وليس بنبوة لانها عند المحققين ايحا الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي
يختص به كقوله اقرا باسم ربك فهذا تكليف يختص به في الوقت فهذه نبوة لا رسالة فلما نزل
قم فانذر كانت رسالة لتعلق هذا التكليف بغيره ايضا فالنبي كلف بما يخصه والرسول
بذلك وبتبليغ غيره فالرسول اخص مطلقا **قوله** ورضي الله تعالى عن اصحاب
رسول الله اجمعين خبر بمعنى الدعا ورضي الله تعالى اما صفة فعل بمعنى الانعام او صفة
ذات بمعنى ارادة الانعام ويتعين هنا الاول لان الدعا انما يكون بمستقبل لم يوجد في الحال
وارادته تعالى ازلية يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعا واصحاب جمع صحب الذي هو
جمع او اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي واحسن ما يحد به الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ي

في حياته ثم مات وهو مسلم وتتبع قيوده محله في فن علم الحديث **قوله** وبعد هو ظرف
مقطوع عن الاضافة لفظا دون معنى والعامل فيه فعل شرط حذف والتقدير مهما يكن من شيء
بعد هذا الكلام السابق فهذه جمل وهي جمع جملة وهي هنا ما تضمن اسنادا مفيدا وتنكير جمل اما
للتقليل تنبيها على انها جمل قليلة العدد ثم هي مع ذلك تخرج من فهمها من درجة التقليد الى مرتبة
عالية في المعارف واما للتعظيم تنبيها على عظم شانها لعظم ما حملته من نفيس العلم بالله تعالى وتاييده
بقواطع البراهين وانما قال تخرج المكلف بفهمها ولم يقل بحفظها اشارة الى ان فهم معانيها
هو المعتبر لا مجرد حفظ حروفها الا ان حفظ اللفظ من اعون الامور على فهم المعنى فها هو المعتبر
وعلى التعبير عنه والترقي من مراتب الفهم ولهذا كثيرا ما يترقى بالحفظ من لم يعهد بدقة النظر
الى درجة من عرف بها بل وكثيرا ما يزيد عليه بمراتب بعيدة وانما اقتصر على المكلف وان كان
غير المكلف كالصبي المميز مثلا يخرج ايضا بفهمها من التقليد للتنبيه على ان المكلف هو الذي يتاكد
في حقه ان يفهم ما يخلصه من التقليد لانه لا يفجاه الموت قبل حصول المعرفة **قوله**
من التقليد التقليد في اللغة هو العمل بقول الغير بلا حجة فيخرج منه عمل العامي بقول المفتي
لانه استند الى حجة لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحوه من السنة
والاجماع ونظم دليله الجلي ان يقول هذا افتاني به المفتي وكل ما افتاني به المفتي فهو حكم الله
في حقي فينتج هذا حكم الله في حقي والصغرى ضرورية والكبرى اجماعية واما حقيقة التقليد
في الاصطلاح فقد حده الشيخ ابن عرفه في شامله بانه اعتقاد جازم بقول غير معصوم
فلا يخرج على هذا من التقليد عمل العامي بقول المفتي لانه انما اعتقد وجزم بقول من ليس بمعصوم
وتعريف ابن الحاجب التقليد في مختصره الاصلي انما هو اللغوي لا الاصطلاحي وقد اعترض
عليه بانه ما كان اللائق به الا ان يفسر معناه الاصطلاحي واما غير ذلك من معناه فناى
عن قصد تاليفه ولهذا لما اخبر ابن الحاجب بان اخراجه من التقليد رجوع العامي الى
المفتي مخالف لاصطلاح جميع الاصوليين والفروعيين اعتذر عن ذلك اخر الكلام

بقوله

المطلوب

٧

بقوله ولا مشاحة في التسمية فان قلت يرد على حد الشيخ ابن عرفة انه غير منعكس
لانه يخرج منه الاعتقاد الجازم بقول المعصوم ان الله تعالى هو موجود مثلا ونحو
ذلك مما لا يصح الاستناد فيه الى مجرد دليل السمع **قلت** قد يجاب بان الحيثيات
مراعات في الحدود فيكون اعتقاد قول المعصوم الذي يخرج من الحد انما هو اعتقاد قوله من
حيث انه معصوم وذلك فرع عن معرفة دلالة المعجزة ومعرفة ما يتوقف عليه
من معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التي لا تثبت دلالة المعجزة الا بعد معرفتها **قوله**
المختلف في ايمان صاحبه الضمير يعود على التقليد والخلاف الذي اشار اليه هو انه اختلف
في ايمان المقلد على ثلاثة اقوال الاول انه مومن غير عاص بترك النظر وكان النظر عند هذا
مندوب اليه فقط الثاني انه مومن لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة عليه وكان النظر
عند هذا واجب مع القدرة ساقط مع عدمها الثالث انه كافر وكان هذا يرى ان المعرفة
فرض على الاعيان وانها نفس الايمان كما يقوله الشيخ الاشعري او لازمة له وان الايمان
هو حديث النفس التابع لها كما يقوله القاضي وهذا القول الثالث هو مذهب جمهور
المتكلمين عند بعضهم وانكره بعضهم وقال بل ان الجزم بالتقليد المطابق كاف في الايمان
ومخلص بفضل الله من الخلود في النيران وان كان كثير من المحققين انكر وجوده لاهل السنة
وبعضهم ينقله عن ابي هاشم من المعتزلة وقال امام الحرمين في شامله من مات
بعد ما مضى من الزمان ما يسعه للنظر ولم ينظر فهو كافر وان مات قبل ما مضى ما يسع
ذلك مع عدم شغله ذلك الزمان بما يسعه وهو مختار في ذلك ففي كفره قولان للقاضي
والاصح كفره وقد اشبعنا الكلام في ادلة هذا القول الثالث والرد على من خالفه في
شرح العقيدة الكبرى فلينظر هناك وبالله التوفيق قال ابن دهاق رحمه الله
في شرح الارشاد لما تكلم على فتنة القبر وعذابه قال وهذه الفتنة فتنة القبر لا ينجو
منها من اخذ في دينه بالتقليد وترك النظر في ادلة الرسالة والتوحيد ولذلك قيل

النفاق نفاقا نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ونفاق لا يعرفه من نفسه فالاول
هو نفاق الذين كانوا يعبدون الاصنام خفية ويظهرون معالم الدين كالقول والصلاة
واما النفاق الذي لا يشعر به صاحبه وهو ان يولد الرجل والمراة بين ابوين مومنين
فيسمع قول لا اله الا الله محمد رسول الله فيقول نحو ما سمع اتباعا وتقليدا لهم حتى
لو انه ولد بين النصاري لقال باقوالهم اتباعا لهم وتقليدا من غير ان ينظر في خلقه
ومن اي شي خلق وكيف انتقل من طور الى طور وربما يمر بباله الفكر في خلق الله تعالى فيرده
شيطان من الانس او الجن فيقول له ان تفكرت فقد شككت فيعرض عن النظر الى الموت
فاذا بلغت الحلقوم اتاه الشيطان في ذلك المضيق حين لا فكرة فيشككه في دينه فيموت
على شكه والعياذ بالله واذا كان في القبر ختم على الافواه ونطق بما عنده فان كان عارفا
نطق بالحق وان كان شاكا غير عالم قال لا ادري وكذا كان في حياته يقول بقلبه
لا ادري وكان يطرقه الشك احيانا ولا يبحث عن علته ولا يداوي سقام سريرته
فاذا مات لحقه الندم حين لا ينفعه واعتذر الى من لا يسمعه وهلك والعياذ بالله من
سخط الله وقال في معنى قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة لا معنى لتثبيت الله في الحياة الدنيا الا خلق معرفة الحق في القلب
ببراهينه وحصول اليقين بايمانه والتثبيت في الاخرة لا معنى له الا النطق على ما يعرفه
لان العبد على ما مات عليه يبعث وقد ضرب الله العظيم لذلك مثلا فقال مثل كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السما قال اهل الحق الكلمة الطيبة لا اله الا الله محمد
رسول الله اصلها ثابت في القلب وهي مسموعة في اللسان وهي التي تصعد بسببها الاعمال
وتصلح بها الاحوال وقال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة الاية وهي كلمة
الكفر لا ثبوت لها في القلب اي لا علم لصاحبها بحقيقتها اذ الكفر لا دليل عليه وانما
يحصل عن تقليد من غير برهان ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به الاية

فالكفر

فالكفر لا برهان عليه فلو كان الايمان ايضا كذلك لكانا ايضا في التسوية في عدم البرهان
واحد والقران العظيم شاهد بان من الله تعالى اهله على علم وبصيرة من امره
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني الاية فقوله تعالى على بصيرة اي على علم
ودلالة دون اخذ بالظنون في طرق التقليد فالمومن على علم بدينه وبصيرة من
يقينه والكافر على ضلالة في عمه وحيرة لا يهتدي الى الحق سبيلا ولا يعرف برهانا
ولا دليلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وامر الله تعالى بالنظر
في كتابه العزيز لا تعد كثرة وليس في ذلك من معرفة الحكمة الا ان الفكر يبلغ الى العلم
بما يجب لله تعالى ويجوز ويستحيل عليه ولا سبيل الى العلم بذلك الا بالنظر وقد ذكرنا
ذلك في خطبة هذا المجموع فاغنى ذلك عن اعادته واذا قال من لا معرفة له بقواعد هذا الدين
انما تمس الحاجة الى الفكر للكافر الذي لم يومن واما من امن وصدق فلا حاجة له الى الفكر في
المخلوقات فيقال له وما الحكمة في مسيس الحاجة للكافر الى الفكر في المخلوقات فلا بد من ان
يقول هذا القايل ليطلعه فكره على العلم فيعرف الحق ويومن واذا كان الامر كذلك كان
الكافر الذي نظر وعلم اعلم بالحق ممن تلقى الايمان بالقبول لان الناظر عرف الحق وعرف
طريقه وسبيله وبرهانه ودليله واتضحت له دلالة صنع الله تعالى فصار على يقين
في دين الله جل وعز وقد اثنى الله تعالى على من نظر في خلق السموات والارض وجعلهم
من اولي الالباب فقال ان في خلق السموات والارض الاية اترى هولاء هم الكافرون
المعرضون عن انبيا الله تعالى كلا والله انهم لهم العارفون بربهم من غير ريب في امر
خالقهم الذين نبههم القرآن فانتبهوا واشار اليهم بالبرهان فتفطنوا وسرت
بهم مراكب الهدى حتى خرجوا من ظلمة الشك والردى ونجوا من حبايل الردا اوليك هم
المهتدون وما يجحد باياتنا الا الكافرون وانما هو الهدى ثم زيادة الهدى ثم اتيان
التقوى فالهدى الاول هو العلم عن دليل من غير تقليد وزيادة الهدى هو مطالعة

خرق العوايد والتقوى هو الفرار بالقلب والجوارح عما يبلغ الى المخالفة لامر الربوبية
والانحطاط عن اوصاف العبودية الجبروتيه قوله الى النظر الصحيح يعني
بالنظر الصحيح التامل الذي يطلع صاحبه على الوجه الذي بينه وبين المدلول ربط
عقلي والنظر الفاسد هو التامل الذي لا يطلع صاحبه على ذلك مثال ذلك التامل في العالم
بقصد التوصل الى معرفة حدوثه فتارة يكون غاية ما يصل اليه الناظر بتامله
ان العالم اجرام موجودة تتصف بصفات ويعمى عما وراء ذلك فلا خفا ان نظر هذا فاسد
لا يوصله الى شي اذ لا ملازمة بين كون الشي موجودا يتصف بصفات وبين كونه قديما
او حادثا وتارة ينشرح صدره لان يعرف انه اجرام ملازمة لصفات حادثة يستحيل
ثبوتها في الازل كالحركة والسكون ونحوهما بدليل انها لو كانت في الازل لما قبلت التغير
لاستحالة التغير على القديم واذا كانت صفات الاجرام اللازمة لها مستحيلة في الازل
كانت الاجرام كذلك مستحيلة الوجود في الازل والعالم منحصر في الاجرام والصفات
التي تقوم بها وقد بانت استحالة ثبوتهما في الازل فالعالم اذا مستحيل الثبوت
في الازل وهو المطلوب فالنظر على هذا النحو هو المسمى بالنظر الصحيح وهذا
النظر الصحيح والعلم الذي يحصل عنه كلاهما مخلوق لله تعالى بلا واسطة لا اثر لاحدهما في الاخر ولا لقدرة
العبد في شي منهما ثم اختلف ايمة السنة رضوان الله عليهم بعد ذلك في وجه الربط بينهما فقال الشيخ
ابو الحسن الاشعري الربط بينهما عادي كارتباط الشبع بالاكل فيجوز على هذا القول لو خرقت العادة
ان يحصل نظر صحيح ولا يحصل معه علم بالمدلول اصلا وقال امام الحرمين الربط بينهما عقلي
كارتباط الجوهر بمطلق العرض فلا يمكن ان يحصل عنده نظر صحيح ولا يوجد العلم بالمدلول عقيبه
اذا انتفت عن الناظر الافات العامة المضادة للعلم كالموت ونحوه واما الافات
الخاصة كالجهل ونحوه فوجود النظر الصحيح يرفعها فلا يحتاج الى اشتراط نفيها واما المعتزلة
فقالوا ان العلم متولد عن النظر بمعنى ان قدرة الناظر اثرت في العلم بواسطة تاثيرها في النظر

الموصل

الموصل اليه وحقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة فغاية ما خلق الله تعالى
للعبد عندهم القدرة على النظر اما نفس النظر والعلم الحاصل بعده فالعبد عندهم هو الذي اخترعهما
بتلك القدرة التي خلق الله تعالى له الا انه اخترع النظر بلا واسطة والعلم بواسطة النظر وقالت
الفلاسفة النظر وحده علة مستقلة لوجود العلم والرد على هذين المذهبين بما تقرر وسياتي برهانه
في وجوب اسناد الكاينات كلها الى الله تعالى ابتدا بلا واسطة وهذا النظر الصحيح هو اول واجب على
المكلف عند الشيخ الاشعري وذهب الاستاد وامام الحرمين الى ان اول واجب القصد الى النظر اي توجيه
القلب اليه بقطع العلايق المنافية له ومنها الكبر والحسد والبغض للعلما الداعين الى الله سبحانه وتعالى
وتطهير القلب من هذه الاخلاق هو اول هداية الله للعبد وقال القاضي اول واجب اول جزء من النظر
وقيل اول واجب المعرفه ويعزى للشيخ ايضا وهو في الحقيقة غير مخالف لما قبله لانه نظر الى اول
واجب امتثالا واداء وقالت المعتزلة وعزي ايضا للاستاد بن فورك اول واجب الشك وقيل
اول واجب الاقرار بالله تعالى وبرسله عن عقد مطابق وان لم يكن علما وابطال هذا القول بابطال
القول بصحة التقليد وقد تقدم ما فيه من الخلاف وقد حكى الاستاد ابو اسحق رضي الله تعالى عنه عن
المحققين قالوا لا يتصف بصفة الايمان الا من له دليل على كل ركن من اركان الدين قال وانما ذهب الى قبول
التقليد اهل الظاهر ونقل ابن القصار وغيره عن مالك وجوب النظر وان التقليد في العقايد لا يكفي
وقال الشريف ابو يحيى في شرح الارشاد وعندي ان الاعتقاد على ضربين اعتقاد المعلوم على نقيض
ما هو عليه وهو حقيقة الجهل والجاهل بالله كافر واعتقاد المعلوم على ما هو عليه فان كان نظرا
فهو المقصود وان كان تقليدا فاما ان يكون المكلف ممن فيه فضل النظر والاستدلال او لا فان كان الاول
فهو مومن عاص وان كان الثاني فهو مومن وليس بعاص والا لزم تكليف ما لا يطاق وانه محال اما عقلا عند قوم
واما شرعا عند اخرين واما ما منعوه من التقليد فانما ذلك في حق المتمكن من النظر والاستدلال والا لزم تكليف
المحال على ما قررناه انتهى قلت واما ما اشار اليه من العجز عن النظر هو في غاية الندور او هو ليس
بموجود اصلا فان الظاهر ان كل من معه اصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر وقصارى الامر

مطلب

مطلب

مقصوده غيره تقل الاول ما يجب ح

ان النظر الصحيح يعسر على قوم ويسهل على اخرين والعسر ليس بمانع من التكليف في كثير من
الفروع فكيف باصول الايمان ثم على تقدير تسليم وجوده كما ادعاه الشريف وان تكليفه بالنظر
تكليف بما لا يطاق فلا نسلم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع في اصول الدين وما ادعاه الشريف
من عدم وقوعه فيها بمجرد اجتهاده فيها معارض بنقل القرافي وقد شدد صاحب الشرع في
عقايد اصول الدين تشديدا عظيما بحيث ان الانسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه في رفع الجهل عنه
في صفة من صفات الله تعالى او في شي مما يجب اعتقاده من اصول الدين ولم يرتفع ذلك الجهل
عنه فانه اثم كافر على المشهور من المذهب مع انه قد اوصل الاجتهاد حده وصار الجهل له ضروريا
لا يمكنه دفعه ومع ذلك لم يعذر حتى صارت هذه الصورة مما يعتقد انها من وقوع تكليف ما لا
يطاق فان تكليف المراة البلهاء المفسدة المزاج في الاقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل
كاقصى بلاد السودان واقاصي بلاد الترك مما لا يطاق فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق
ولذلك قال تعالى في بلاد الترك وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا ومع ذلك فهم مكلفون
بدقايق وصول الدين ودلايل التوحيد ومخلدون بالجهل في النار قال العلماء ويلحق باصول الدين اصول
الفقه يعني والله اعلم في ان المطلوب فيها العلم ولا يكفي فيها غيره لا انها تلحق باصول الدين في تكفير
من لم يعلمها قال واما الفروع فقد عفى صاحب الشرع عن ذلك فمن بذل جهده في الفروع فاخطا فله
اجر وان اصاب فله اجران ومن اكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرر
الفحص عن ذلك من المشقة وكذلك المياه النجسة والاشربة النجسة لا حرج على الجاهل بها وكذلك
الحاكم يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لا اثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك
عليه انتهى واما ما اقتصر عليه الشريف من المعصية فقط في حق المتمكن من النظر فدعوى
منه لا دليل عليها وما يمكن ان يستدل له بان النظر واجب فرعي كالصلاة ونحوها فمصادرة
لا تصح بل الحق انه وسيلة الى الايمان الذي هو المعرفة او حديث النفس التابع لها وما
لا يحصل الايمان الا به فهو واجب اصلي كالايمان واما ما يحكى عن بعض المبتدعة كالحشوية ونحوهم

صوابه كالقرافي

الايمان

من ان النظر في علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم
للكتاب والسنة واجماع المسلمين الذين يعتد بهم وما يغلطون به من ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم
لم يتكلموا فيه فكذب منهم وافترا فكيف لا والقران مملو بعقايد التوحيد وتقرير حججها على اكمل وجه
وفهم اية واحدة من ايات التوحيد لمن فتح له اليوم يتضمن له حصول المعرفة بعقايد التوحيد كلها
مع براهينها فكيف باوليك السادات الذين نزل على السنتهم واليهم المرجع فيما اشكل من معانيه
مع مجالستهم اعرف الخلق بالله تعالى واكرمهم عليه وصقالة قلوبهم وفيضان شموس المعارف
عليها ببركة مشاهدة تلك الذات المرفعة وسماعهم باذانهم جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم وكيف لا يكون
في قوة المعرفة من جالس من تنزل عليه الملايكة من قبل الله تعالى في كل ساعة ومن علمه بالله سبحانه تعالى علم
عيان ومشاهدة اذ الصحيح انه صلى الله عليه وسلم راى الله تعالى ببصره في الاسرا ولو فرضنا ان انسانا راى
ملكا من الملوك بعينه وكان اقرب الناس اليه لكان اصحاب ذلك الانسان المجالسون له اعرف
بالملك من غيرهم وان لم يكونوا هم شاهدوا الملك وانهم يصيرون في المعرفة به لقربهم من الاقرب
اليه ومجالستهم له في حكم المشاهدين للملك لقوة معرفتهم به فافهم بهذا المثال قوة معرفة
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لمولاهم جل وعلا الذي اهلهم لمجالسة اكرم الخلق عليه واقربهم
لديه صلى الله عليه وسلم بل اثنى عليهم مولاهم جل وعز في القران ثناء عظيما يوذن بعلو
مكانتهم عنده وعظيم قربهم منه واثنى عليهم نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعظمهم
فقال تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية وقال والسابقون الاولون الاية وقال لقد رضي الله
عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الاية وقال رجال صدقوا الاية وقال صلى الله عليه وسلم اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال مثل اصحابي
مثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام الا به وقال الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي
فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد
اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذه وقال لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا

ما بلغ مُدَّ احدهم ولا نصيفه وقال من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملايكة والناس اجمعين
لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال اذا ذكر اصحابي فامسكوا وقال ان الله اختار اصحابي على جميع
المسلمين سوى النبيين والمرسلين واختار لي منهم اربعة ابابكر وعمر وعثمان وعليا فجعلهم خير
اصحابي وفي اصحابي كلهم خير وقال مالك من ابغض الصحابة فليس له في في المسلمين حق
لقوله تعالى والذين جاوا من بعدهم الاية وقال من غاظه اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر لقوله تعالى
ليغيظ بهم الكفار وقال السختياني من احب ابي بكر فقد اقام الدين ومن احب عمر فقد اوضح
السبيل ومن احب عثمان فقد استضا بنور الله ومن احب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن
احسن الثنا على الصحابة فقد بري من النفاق ومن انتقص احدا منهم فهو مبتدع واخاف
ان لا يصعد له عمل الى السما حتى يحبهم جميعا وقال رسول صلى الله عليه وسلم ايها الناس احفظوني
في اصحابي واصهاري واختاني لا يطالبنكم احد منهم بمظلمة فانها مظلمة لا توهب في القيامة
غدا وقال احفظوني في اصحابي وانصاري فانه من حفظني فيهم حفظه الله في الدنيا والاخرة
ومن لم يحفظني فيهم تخلى الله منه ومن تخلى الله منه يوشك ان ياخذه وعنه عليه الصلاة والسلام
من حفظني في اصحابي كنت له حافظا يوم القيامة ومن حفظني في اصحابي ورد على الحوض ومن لم
يحفظني في اصحابي لم يرد على الحوض ولا يراني الا من بعيد قال مالك كان النبي صلى الله عليه وسلم
يخرج للبقيع في جوف الليل فيدعو لهم ويستغفر لهم كالمودع وبذلك امره الله تعالى وامر
عليه الصلاة والسلام بحبهم وموالاتهم ومعاداة من عاداهم وعن كعب ليس احد
من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الا له شفاعة يوم القيامة وطلب من المغيرة بن نوفل
ان يشفع له يوم القيمة قال سهل التستري لم يومن بالنبي صلى الله عليه وسلم من لم يوقر
اصحابه فانظر هذا الذي ورد في هولا السادات الاشراف الخواص الذين اختارهم الله على
جميع المسلمين سوى النبيين والمرسلين رضي الله تعالى عنهم ونفعنا بحبهم واحشرنا في زمرتهم
هل يصلح ان يدعى في حقهم انهم كانوا غير عارفين بعقايد التوحيد وانما حصل لهم من ذلك انما حصل

الختان من معه اخت زوجته فختن النبي صلى الله عليه وسلم هو الزبير لانه صلى الله عليه وسلم كان متزوجا بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنه والزبير متزوج باختها

بمجرد

١١

بمجرد التقليد ولا خفا ان من توهم ذلك في حقهم فهو مفتر كذاب منتقص لهم يدخل في مقتضى
الوعيد السابق لمن لم يسبقهم له ومدعي تلك النقيصة في حقهم يفضحه العقل والنقل وهو مبتدع يجب
هجرانه ومعاداته الى ان يتوب اذ المتضح في حقهم لكل عاقل والمقطوع به انهم حازوا قصب السبق
في كل كمال لا سيما المعرفة بالله تعالى فتلك قد امتزجت بلحمهم ودمهم وصارت من الامور الضرورية
في حق جميعهم نعم لما كانت عقايد التوحيد لا تقبل من الخلاف بين اهل الحق ما يقبله الفروع ولم يكن
في ازمنتهم بدع يحتاجون الى ردها لم يتكلموا رضي الله تعالى عنهم في هذا العلم ما تكلموا في الفروع اكتفا
منهم بادلة القران الواضحة لكل موفق واياها اعتمد اهل السنة رضي الله عنهم في كتبهم الكلامية
وزادوها ايضاحا وشرحا لما عجز الناس عن فهمها من اجل استيلا الجهل بعلم اللسان عليهم وغيبة
شموس النبوة وانجماعنهم وضم الى ذلك بعضهم ذكر حجج الرد على شبه المبتدعة التي دبت في الناس
بعد موت الصحابة رضي الله عنهم دبيب النمل وقد اخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بني اسرايل
افترقت على اثنين وسبعين فرقه وستفترق هذه الامة على ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
ولا شك انه هذه الواحدة الناجيه هي جماعة اهل السنة رضي الله عنهم ولا يكون منهم اليوم الا من تعلم
ما نصوا عليه في كتبهم واستضا قلبه بمعرفته وبفهم ما اوضحوه من ذلك يكون الانسان في عقايده
موافقا لما جا به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الامة الصالح و كان مومنا حقا وبالجملة
فلا يشك عاقل ان من يذم النظر في علم التوحيد فهو شيطان انس قاطع لطريق الله تعالى مريد ان يبقى
الجاهل على تخليطات في عقايده وبدع والحاد في فهم اشيا من الكتاب والسنة على ظواهرها مع الاجماع
على تاويلها وهذه شهوة ابليس بلا شك ومن سعى في تحصيل شهوته فهو صاحبه وخليفته في الفساد
والعياذ بالله وقد ذكر الزبيدي في طبقات النحاة ان العلم الذي كان يختلف مالك فيه لابن هرمز
سنين كانوا يرون انه علم اصول الدين وما ترد به مقالة اهل الزيغ والضلال وقد قال مالك
كان ابن هرمز بصيرا بالكلام وكان يرد على اهل الاهوا وقد سئل مالك عن مناظرة اهل الاهوا
فقال اما المستبصر منهم فنعم واما غيره فلا لان ذلك وهن في الدين وقد الف مالك رضي الله عنه

الكلام

لعلم ويدخل

في هذا العلم رسالة قبل ان يولد الشيخ الاشعري ثم انه بين مناهج الاولين ولخص مواد
البراهين ولم يحدث فيه بعد السلف الا مجرد الالقاب والاصطلاحات وقد حدث مثل ذلك
في كل فن من العلوم وقد انشد بعض الاشياخ في فضل هذا العلم فقال
ايها المقتدي ليطلب علماً ۝ كل علم عبد لعلم الكلام ۝ تطلب الفقه كي تصحح حكماً ۝ ثم اغفلت منزل الاحكام
وقيل للقاضي ابن الطيب ان قوما يذمون علم الكلام فقال فانشد
عاب الكلام اناس لا خلاق لهم ۝ وما عليه اذا عابوه من ضرر ۝ ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة ۝ الا يرى ضوءها من ليس ذا بصر
قال بعض العلماء من قدح في علم الكلام فقد انكر القران والسنة اذ ادلته ماخوذة منها وقد ذكر اهل البيان
حقيقة المذهب الكلامي فقالوا هو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام ومثلوا ذلك بقوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا قالوا واول من انكر المذهب الكلامي الجاحظ من المعتزلة قال الشيخ ابن عرفة
وكذب الجاحظ اذ اكثر حجج اهل الكلام مستنبطة من القران العظيم وما يستند اليه بعض من اعمى الله
بصيرته في ادعايه تحريم النظر في علم التوحيد من ان الشافعي رضي الله عنه راى في اهل علم الكلام ان يضربوا   التوحيد
بالجريد نقول بموجبه فاوليك الذين كانوا يسمعون اهل علم الكلام في زمانه وهم عمرو بن عبيد من المعتزلة
وحفص الفرد من القدرية واضرابهم ولذلك لما مرض الشافعي رضي الله عنه دخل عليه حفص الفرد
فقال من فقال انا حفص الفرد فقال لا حفظك الله ولا رعاك حتى تتوب مما انت فيه وهذا التلقيب باهل
علم الكلام في ذلك الزمان خاص باوليك ولا شك ان اوليك انما كان كلامهم بالبدع والقا الشبهة وهدم ما دل
عليه العقل والنقل وهم اهل لان يضربوا بالحديث عوضا عن الضرب بالجريد واما في علم اهل الكلام
في اصطلاحنا اليوم فهم شيوخ اهل السنة ابو الحسن الاشعري واصحابه كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني
وسيف السنة القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين واتباعهم ولا شك ان هولاء الايمة رضي الله عنهم
ونفعنا بهم القايمون بحجة الله تعالى ورسوله والناصرون لدينه بعد الصحابة رضي الله عنهم وهم الذين
ضربوهم باعظم من الحديد من امر الشافعي رضي الله عنه ان يضربوا بالجريد اذ هم قد ضربوهم بقواطع
الادلة التي هي في التاثير امضى من السيوف والاسنة وكشفوا فضايحهم على ممر الدهور وردوا كيدهم

في نحورهم وابانوا خسة عقولهم في غاية حتى لا يغتر بمقالتهم مسلم ولا شك انهم
رضي الله عنهم هم الذين قاموا بجهاد تمييز الحق عن الباطل لما اختلطا وجلوا الحق حقا على
منصة الظهور كالشمس وابانوا الباطل باطلا حتى ظهرت ظلمته اشد من ظلمة الغلس وقد
اخبر صلى الله عليه وسلم بهولا السادات واشياعهم ممن سلك مسلكهم واعانهم
على مقصدهم الشريف رضي الله عنهم في قوله يحمل هذا العلم من خلف عدوله ينفون عنه تحريف
الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فلو راى الصحابة او من بعدهم من ايمة السلف
الصالح رضي الله عن جميعهم هولا السادات الذين انعم الله بهم على المسلمين اعظم
نعمة لعظموهم غاية التعظيم ولا ثنوا عليهم اعظم ثنا ولامروا عامة المسلمين لعموم
الفتن ان يلجئوا اليهم في تصحيح اصول دينهم وتحصينها من شياطين الانس والجن
بحصون انظارهم السديدة المنيعة ولو ادرك السلف والصحابة رضي الله عنهم الفتن
التي ادركها هولا السادات لما وسعهم ان يفعلوا الا مثل فعلهم واعظم لكنهم سكتوا
عن ذلك لصفا اذهانهم وازمانهم عن كل وهم وصحة عقايد جميعهم بالبراهين
الضرورية التي اتضحت لهم من القران وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم حتى عرف
ذلك صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم وحرهم ورقيقهم فلم يكن لهم محوج الى ذلك
لعدم ظهور ظلمة البدع في شموس ازمنتهم الشريفة واما قول بعض من لا بصيرة له ولا
تحقيق انه لا تعلم العقايد للعوام ولا تذكر لهم براهينها من غير فرق منه بين واضحها
الذي يمكنه فهمه وبين غيره فواضح الفساد لانه اذا كانت المعرفة واجبة على الاعيان
باجماع على ما ذكره كثير من الايمة بل هي نفس الايمان او لازمة له وهي لا تحصل الا بالبراهين فكيف
لا يتاكد السعي في تعليمهم ما يحصلها واذا اجازت قراءة القران والاحاديث النبوية بحضرتهم
من غير شرح لهم لمعانيهما مع ان فيهما ظواهر يجب تاويلها باجماع وبسبب فهمها على ظاهرها
هلك كثير من الخلق فلان يجوز تعليمهم العقايد مشروحة بادلتها التي تسعها عقولهم احرى

بل يتعين في حقهم ذلك لان التكليف بمعرفة عقايد الايمان بالنظر الصحيح لا فرق فيه عند المحققين
بين العامي وغيره واذا كان يتعين تعليمهم ما يخصهم في الفروع كالصلاة والزكاة ونحوهما فكيف
لا يتعين تعليمهم ما يخصهم في اصول دينهم وما يكونون به مؤمنين حقا وزعمه انه لا يحتاج
الى ذلك في حقهم لحصول المعرفة لجميعهم مكابرة وكذب يفضحه مشاهدة التخليط منه ومنهم في كثير
من العقايد ولم يحصل لهم الحق فيها ولو بالتقليد فكيف بالنظر وليست المعرفة بالعقايد ضرورية
حتى يدعي حصولها لكل احد بغير نظر بل الذي يتبادر الى الوهم او لا انما هو الفاسد في كثير من
العقايد حتى يفتح الله سبحانه لمن يشا في تطهير القلب من ذلك بالنظر الصحيح واما احتجاجه
على ذلك بقول بعض الايمة لا تحرك على العوام عقايدهم فهوس وسوء فهم منه لان تحريك
عقايدهم انما يصدق في ازالتها من قلوبهم وزحزحتها عن تصميمهم بايراد شبهه عليهم
تشككهم في الحق وتوجب لهم التردد فيه كما فعلت المبتدعة بهم في ازمنتهم استطالتهم على
هذه الامة واما تعليم العامة العقايد الصحيحة ثم تاييدها مع ذلك بالبراهين القطعية المتضح
فهمها لديهم بطول التكرار الذي يوجب للنفس الطمانينة وعدم قبولها التشكيك في الحق
بوجه من الوجوه فلا يخفى ان هذا من اعظم النصيحة لهم ومن افضل ما يتقرب به الى الله تعالى
وليس فيه تحريك لعقايدهم الصحيحة بل هو تثبيت لها وتقوية لرسوخها ونقل للمقلد منهم فيها
من درجة التقليد المختلف في صحة في ايمان صاحبه الى درجة المعرفة المعتد بها اجماعا نعم اذا
كانت في قلوبهم عقايد فاسدة فلا شك ان يذكر الحق وايضاح برهانه ليتحرك ذلك الباطل ويتزعزع
للخروج بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولا خفا ان التحريك لمثل هذه العقايد
المهلكة صاحبها في الاخرة والسعي في تطهير قلبه منها وانقاذه من وثايق اسرها متعين على كل
من له قدرة على ذلك ويرجى لمن ثواب الله تعالى على ذلك بمحض فضله جل وعز ما لا يفي بعده ديوان ولا يضبطه
ميزان ولان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم اي من التصدق بها وبالجملة فتقرير عقايد التوحيد
ببراهينها الواضحة على العوام لا يزيدهم الا خيرا لان الضال منهم يرجع عن ضلالته والمهتدي يزداد هدى

وقوة

وقوة في ايمانه ورسوخا في ايقانه فالسعي في قطع ذلك شيطنة لا شك فيها وما احوج كثيرا من
متفقهة زماننا الى تعلمهم اصول دينهم والاشتغال بما يغنيهم عن كثير مما لا يعنيهم فكيف بعوامهم
لكن اين الحق واين اهله واين من يقبله وعلى تقدير وجوده نادر فمن ظفر بمعرفة الحق في هذا الزمان
ثم وفق للعمل به فليكثر من شكر الله تعالى غاية جهده وليعد ذلك من خوارق العادة في هذا الزمان
والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله وبالجملة فمن اراد الله تعالى به خيرا عرفه مراشده وفتح له
في معرفة هذا العلم الذي هو افضل العلوم واوجبها واولى ما يشتغل به كل موفق والرضى بحرفة التقليد
دناءة في الهمة والدين وتعرض لما يخشى من عظيم عذاب القبر وهول الخلود في النار والعياذ بالله لان المطلوب
في الايمان اليقين والمعرفة وذلك لا يكون عادة الا بالنظر الصحيح وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه
من لقيت وراء هذا الحايط يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا قلبه فبشره بالجنة وفي مسلم من مات
وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة فانظر كيف شرط في هذين الحديثين اليقين والعلم وهما ضدان للتقليد
ولا يصح ان يقال الجزم لاجل التقليد علم لانه لو كان ذلك الجزم علما لزم اجتماع الضدين في الجزم بحدوث
العالم تقليدا والجزم بقدمه كذلك ايضا لان العلم صفة لا يحتمل النقيض بوجه فيلزم ان يكون العالم
في نفس الامر قديما وحادثا وذلك مما لا يعقل وهذان الحديثين يفسران كل ما اجمل في احاديث
الشهادتين وانها محمولة على العلم واليقين لا على مجرد النطق او الاكتفا فيها بالتقليد ومما يركن اليه في
الاكتفا بالتقليد بعض من لا بصيرة له الحديث الصحيح المشهور وهو حديث عبد الله بن عمر عن
ابيه رضي الله عنهما في سوال جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام
والاحسان وتفسيره صلى الله عليه وسلم لها بما هو معروف مشهور فيقول من لا بصيرة له
دل الحديث على ان من حفظ تلك الخصال المفسر بها الايمان وفهمها واعتقدها ولو بالتقليد فهو مومن
اذ لو كان حصولها بالنظر شرطا في كونها ايمانا لما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير الايمان
على عدها دون ذكر ادلتها وهذا الاخذ من الحديث باطل قطعا لان قوله صلى الله عليه وسلم
في شرح الايمان ان تؤمن بالله الى اخره معناه عند الشيخ الاشعري ان تعرف ذلك وعند القاضي وغيره

ان تحدث نفسك بذلك حديثا تابعا للمعرفة وعلى كلا القولين فالمعرفة التي هي نفس الايمان
او لازمة له لا تحصل الا بالنظر الصحيح وذلك يستلزم ان الايمان على القولين لا يحصل الا بالنظر
الصحيح وانما لم يبين لهم ~~الحقيقة~~ النبي صلى الله عليه وسلم ادلتها لانها عقلية لا تتوقف على بيان
الشارع لها ولاكتفايه ايضا بما في القران من الادلة الكثيرة عليها وانما بين لهم صلى الله عليه وسلم
ما لا يعرف الا من الشرع وهي ان معرفة هذه الخصال هي الايمان الشرعي التي يترتب عليه الخلود في الجنة
وان لم يوف بفروع الشريعة حتى يوخذ من تفسيره صلى الله عليه وسلم الايمان بطلان
مذهب المعتزلة في جعلهم الاعمال الواجبة جزا منه وان من لم يوف بها فليس بمومن ويوخذ
منه ايضا تكفيرهم لنقصهم خصلة من خصال الايمان وهي معرفة القدر ومن فوايد تفسيره صلى الله
عليه وسلم الايمان ان المكلف اذا عرف حقيقته بحث على تحصيل هذه الحقيقة ومعرفتها
بالنظر الصحيح اما اذا لم يعرف حقيقة الايمان فقد تحصل معرفة اشيا من العلوم الاجنبية
عنه كعلم النجم والطب ونحوها او تحصل معرفة بعض خصال الايمان فقط وقد يتوهم لجهله
بحقيقة الايمان انه قد حصل حقيقته وانه مومن شرعا وهو ليس كذلك وقس على هذه الفوايد
ما يليق من كلام من اوتي جوامع الكلم واما فهم صحة التقليد من هذا الحديث فلا يخفى انه فهم ركيك
في غاية ويدلك على غاية ركاكته زيادة على ما سبق ان التقليد في هذه الخصال التي فسر بها الايمان
باعتبار ثبوت مدلولها وصحته على من يقلد في ثبوتها لو صح تقليد النبي صلى الله عليه وسلم
وساير الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا شك ان تقليدهم فيها فرع ثبوت رسالتهم وهي لا تثبت
الا بالمعجزة المتوقف معرفة دلالتها على معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التي يدخل فيها
معرفة القدرة فاذا توقفت معرفة خصال الايمان من حيث ثبوتها لا من حيث انها تفسير الايمان الشرعي على قول
الرسول للزم الدور وتوقف الشي على نفسه وبالجملة فوجوب علم التوحيد وعظيم شرفه لا ينكره الا اعمى البصيرة
مريض السريرة ولا حول ولا قوة الا بالله ومما يدل على شرف هذا العلم وعظيم فضله ما روي انه قيل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال العلم بالله عز وجل فقيل له يا رسول الله نسالك عن العمل

فنجيب

فنجيب عن العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم بالله وان كثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل فقال له يا نبي الله علمني من غرايب العلم فقال
ما فعلت في راس العلم حتى تطلب على غرايبه فقال وما راس العلم يا نبي الله قال اعرفت الله قال نعم
قال فما فعلت في حقه عليك قال ما شا الله قال اعرفت الموت قال نعم قال فما اعددت له قال ما شا الله
قال انطلق واحكم ما هنا فاذا احكمته فتعالى نعلمك من غرايب العلم وروي في الخبر ان الله تعالى
اوحى الى داود عليه السلام يا داود تعلم العلم النافع فقال يا الله وما العلم النافع ان تعرف
جلالي وعظمتي وكبريايي وكمال قدرتي على كل شي فان هذا هو العلم النافع الذي يقربك
الي وفي القران انما يخشى الله من عباده العلما ومعلوم ان المراد بالعلم الذي يستلزم الخشية
انما هو العلم بالله وقال تعالى بعد استدلال خليله ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام
على حدوث العالم بملازمته التغيرات وانه لا بد لجميعه من مخترع مدبر له لا يتغير ولا
تحل به الحوادث وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا فاضاف
تعالى تلك الحجة الى نفسه اضافة تشريف وحكم برفع درجات من فتح له في معرفة الحق ببراهينه العقلية
وقد امرنا جل وعلا بالاقتدا بخليله ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ثم اوحينا
اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا شك ان ايمة السنة رضي الله عنهم هم الذين اقتدوا بهذا الامر وفازوا برفع
الدرجات وقيل اعلا المراتب عند الله جعلنا الله منهم دنيا واخرى وقد وقع في كلام الغزالي رضي الله عنه
ان اسرار الالهيات لا يستقل بها وبالوقوف على طرق بعضها الا الانبيا والاوليا ووقع في كلامه تقديم تفضيل
الاوليا على العلما في معرفة الله بعد الانبيا ووقع نحوه في رسالة القشيري وسيل عن ذلك عز الدين ابن
عبد السلام رضي الله عنه فقال اما تفضيل العارفين بالله على تفضيل العارفين باحكام الله فقول الاستاذ
والغزالي فيه متفق لان العارفين بما يجب لله تعالى من اوصاف الكمال وبما يستحيل عليه من النقصان
افضل من اهل الفروع والاصول لان العلم يشرف بشرف المعلوم والعلم بالله وصفاته اشرف لان
معلومه اشرف المعلومات وثمرته افضل الثمرات فمن عرف سعة رحمة الله اثمرت معرفته سعة الرجا

مطلب

ومن عرف شدة النقمة اثمرت معرفته شدة الخوف واثمر خوفه الكف عن الفسوق
والعصيان مع البكا والاحزان والورع والاذعان ومن عرف ان جميع النعم منه احبه واثمرة المحبة
اثارها ومن عرف تفرده بالنفع والضر لم يعتمد الا عليه ومن عرف عظمته عامله بالتعظيم والا
نقياد ولا شك ان معرفة الاحكام لا توثر شيا من ذلك ويدلك على هذا الوقوع بان الفسوق
فاش في كثير من العلما من الاحكام بل اشتغل كثير منهم باقوال الفلاسفة فمنهم من خرج عن الدين
ومنهم من شك فهم في ريبهم يترددون والفرق بين المتكلمين والعارفين ان المتكلم تغيب عنه
علومه بالذات والصفات في اكثر الاوقات فلا تدوم له تلك الاحوال ولو دامت لكان من
العارفين لانه شاركهم في العرفان الموجب للاستقامة وكيف يسوا بين العارفين والفقها
والعارفون افضل الخلق واتقاهم له وهو تعالى يقول ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما قوله انما يخشى
الله من عباده العلما فالمراد به العارفون بالله وصفاته وافعاله ولا يحمل ذلك على الفقها
لان الغالب عليهم عدم الخشية وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما واذا استوى الناس
في المعارف فلا فضل لبعضهم على بعض الا بتوالي العرفان واستمراره اذ متى غابت عن القلب
غابت الاحوال الناشية عن المعارف ففسد القلب بذلك وفسدت بفساده الاقوال والافعال
وما سبقكم ابو بكر بصوم ولا صلاة ولكن بشي وقر في صدره ولما قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السما
ماء وعدد ايات الله واعلام قدرته واثار صنعته وما يستدل به عليه وعلى صفاته اتبع ذلك انما
يخشى الله من عباده العلما قيل كانه قال لنبيه صلى الله عليه وسلم انما يخشاه مثلك ومن
على صفتك ممن عرفه وعلم كنه علمه فالعلماء هم الذين علموا الله تعالى بصفاته وما يستحيل عليه
وما يجوز فعظموه وقدروه حق قدره وخشوه حق خشيته ومن ازداد به علما ازداد
منه خوفا وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم له خشية وقدم اسم الله تعالى في الاية على العلما
لان المعنى ان الذين يخشون الله من عباده هم العلما دون غيرهم وركب بعضهم من هذا ومن قوله
تعالى اوليك هم خير البرية الى لمن خشي ربه قياسا من مقدمتين ونتيجة المقدمة الاولى خير البرية

من يخشى الله

مطلب

من يخشى الله والثانيه والذين يخشون الله هم العلما بالله نتج خير البرية هم العلما
بالله وهو استنباط حسن صحيح واستيفا الادلة في ذلك يطول ولا خفا ان القادح في هذا
العلم قادح في الكتاب والسنة وما اجتمعت عليه الامة لكن من اعمى الله بصيرته فلن تملك
له من الله شيا قال الشيخ ابو القاسم عبد الجليل في عقيدته اعلم ان كثيرا من الناس
لا يشتغلون الا بعلم النحو والحساب واصلاح اللفظ واجادة الكتاب لما يرجون من كون
ذلك لهم بضاعة وحرفة يعولون عليها وصناعة فتراهم يجرون اذيالهم من خيلايهم
ويزهون متعاظمين في غلواتهم يلحظون الناس بعين الاحتقار ويرمقونهم بمقلة
الاستصغار فاذا قيل لهم ما اول الواجبات ومتى يجب التكليف على الانسان وما الدليل
على صحة ما اليه تذهب وفساد ما عنه ترغب بقي اسكت من سمكة واشد وحولا من طير
في شبكة وصغر من همته ما كان كبيرا وذل من نفسه ما كان عزيزا خطيرا ولبس ثوب
استكانة وتسربل سربال مهانة فيا لها من مصيبة ما اعظمها عليه وداهية
ما اكبرها لديه انتهى قلت وليته لو كان حد المصيبة ما ناله في دنياه كيف سوال
منكر ونكير في القبر عن التوحيد امامه واهوال الاخرة التي لا ينجو منها الا من انعم الله
عليه الا بحسن المعرفة بانه التي هي بالمرصاد لكل احد وعندها يمتاز الخبيث من الطيب
وتنكشف سراير الجهالات في اصول العقايد ويحصل للمفرط في ذلك اليوم الندامة التي نزع
اسبابها في هذه من اعراضه عن النظر في علم التوحيد واشتغاله بما لا يعنيه
وتتقطع حينيذ حسرات ولا ينفعه ذلك وقال ابن رحال في شرح البغوي في فضل
معرفة الادلة وحسن النظر فيها اعلم انه قطب الدين وعبادة الانبيا والمرسلين والايمة
الراشدين وساير علما المسلمين عليها درج السلف وتبعهم على ذلك الخلق فما انقرض الفحول
وهلكت الصدور وخلف من بعدهم اخلاق استوعروا طريقهم واستصعبوا
سبيلهم واناخوا بفنا المراحات وركبوا مراكب الجهالات واستوطنوا ارذلة التقليد

البغوي

وهي مناخ كل عنى بليد وقد ذم الله قوما قلدوا اباهم بغير حجة فقالوا انا وجدنا اباءنا على
امة وانا على اثارهم مقتدون انتهى ولنقتصر على هذا القدر في الاشارة الى ذم التقليد
وذم من يحرض عليه ويذم النظر في علم التوحيد ويحرمه ويقطع طريق المعرفة بالله على عباده
ويغرهم تارة بانهم على احسن معرفة وتارة بان تقليدهم صحيح ليس فيه متلفة والله حسيب
شياطين الانس القاطعين على المساكين طرق معايشهم الدينية وتمام الكلام على
هذا في شرح العقيدة الكبرى الا فاكفف لسانك كم تنادي بديار الجاهلية بوادي
لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي ونار ان نفخت بها اضأت ولكن انت تنفخ في الرماد
والله سبحانه اسل ان يلهمنا رشد انفسنا وان يقينا شر انفسنا وشر كل ذي شر بفضله وكرمه
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم وذلك ان تعلم ان الحكم العقلي منحصر
في ثلاثة اقسام الوجوب والاستحالة والجواز وعلى هذه الثلاثة مدار مباحث علم
الكلام كلها فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كالتحيز مثلا للجرم والمستحيل
ما لا يتصور في العقل وجوده كعرو الجرم عن الحركة والسكون والجايز
ما يصح في العقل وجوده وعدمه كموت الواحد منا اليوم او غدا
لا شك ان تصور هذه الاحكام الثلاثة ومعرفة حقايقها من مبادي علم الكلام اذ غرض
المتكلم منحصر في هذه الثلاثة بان يثبت شيئا منها او ينفيه او يثبت ما يتفرع عن ذلك فمن
لم يعرف حقايق هذه الثلاثة لم يفهم ما اثبت منها في هذا العلم ولا ما نفي فادراك هذه
الثلاثة هو العقل الذي هو مبدئ النظر عند امام الحرمين فمن لم يدركها فليس بعاقل ولا يتاتى
منه نظر ولا استدلال صحيح اصلا ومن فسر العقل كالمحاسبي بانه غريزة يتاتى بها ادراك
المعقولات فادراك تلك الثلاثة لازم لهذه الغريزة والالمعيات بها ادراك المعقولات
وحقيقة علم الكلام على ما قال الشيخ بن عرفة هو العلم باحكام الالوهية وارسال الرسل
وصدقها في كل اخبارها وما يتوقف شي من ذلك عليه خاصا به وتقرير ادلتها بقوة هي مظنة

لرد

لرد الشبهات وحل الشكوك قال ومن ثم قال غير واحد هو فرض كفاية على كل اهل قطر
يشق الوصول منه الى غيره وحده ابن التلمساني بانه العلم بثبوت الالهيات والرسالة
وما يتوقف معرفتها عليه من جواز العالم وحدوثه وابطال ما يناقض ذلك ورده ابن عرفة
بفساد عكسه لخروج احكام المعاد واما موضوع هذا العلم فهو ماهيات الممكنات من حيث
دلالتها على وجوب وجود موجدها وصفاته وافعاله قولـــه في حد الواجب
ما لا يتصور في العقل عدمه اي ما لا يدرك في العقل عدمه يعني بادراك عدمه اما بالضرورة
كتحيز الجوهر مثلا وهو اخذه قدرا من الفراغ فان وجوب هذا المعنى له ضروري في العقل لا يحتاج
الى تامل واما بالنظر كقدم مولانا جل وعز فان وجوب هذا المعنى له انما يدركه العقل بالتامل
بان يقول لو كان تعالى حادثا لافتقر الى محدث ويتسلسل او يدور وكلاهما مستحيل فالقدم
له جل وعز اذا واجب إذ لا واسطة بين القدم والحدوث فقد عرفت بهذا ان الواجب
على قسمين ضروري ونظري ومثل هذا التقسيم ينقسم كل من المستحيل والجايز فمثال
المستحيل الضروري الجمع بين وجود الشي وعدمه ونحوه ما مثل به في الاصل وهو
عرو الجرم عن الحركة والسكون معا اي تجرده عنهما بحيث لا يتصف بواحد منهما فانه
لا يخفى ان الحكم باستحالة هذا العرو ضروري للعقل اذ الجرم معناه المتحيز اي قدر
من الفراغ فهو اما ان يثبت فيه فيكون ساكنا او ينتقل عنه فيكون متحركا وكونه لا يثبت
في حيزه ولا ينتقل عنه مستحيل ضرورة ومثال المستحيل النظري كون مولانا جل وعز
جرما مثلا فان الحكم باستحالة هذا المعنى عليه جل وعز انما يدركه العقل بواسطة
معرفة شيئين احدهما برهان وجوب حدوث الاجرام والثاني برهان وجوب القدم
لمولانا جل وعز فاذا حقق هذين المطلبين صح له حينئذ ان يقول لو كان مولانا جل وعز جرما
لوجب حدوثه لما تقرر من وجوب حدوث الاجرام لكنه جل وعز يستحيل ان يكون حادثا
لما تقرر من وجوب قدمه جل وعز فحينئذ ينتج له ان مولانا جل وعز يستحيل ان يكون جرما

فالمطلب الاول الذي عرفناه بالبرهان وهو وجوب الحدوث لجميع الاجرام هو الذي
قررلنا الجز الاول من هذا الدليل وهو ملازمته لشرطيته والمطلب الثاني وهو وجوب
القدم له جل وعلا هو الذي قررلنا الجز الثاني من الدليل وهو الاستثنائية
وقس على هذا فمثله كثير والله الموفق واما الجايز ويقال له الممكن ايضا فمثال
الضروري منه ما مثل به في اصل العقيدة ومثال النظري منه كون اثابة الله تعالى
للمطيع جايزة لا واجبة وكون البعث جايزا لا مستحيلا ونحو ذلك من الجايزات
التي يفتقر الى برهان ولافتقارها الى البرهان عمي امرها على كثير ممن ضل اذ لم
يوفقوا للاطلاع على برهان امكانها ولهذا خالف في المثال الاول المعتزلة فجعلوا
اثابة الله للمطيع واجبة عقلا وخالف في المثال الثاني كثير من الكفرة فقالوا
وما نحن بمبعوثين وخالف فيه الفلاسفة ايضا فمنعوا البعث البدني والله تعالى
الهادي من يشا الى صراط مستقيم فقد اتضح لك ان هذه الاقسام الثلاثة ينقسم
كل واحد منها الى قسمين ضروري ونظري وبحسب ذلك كان مجموع اقسامها
ستة اقسام من ضرب ثلاثة في اثنين وقد اقتصر في اصل العقيدة على ان
مثل لكل واحد من الاقسام الثلاثة بالضروري من قسميه طلبا للايضاح
ليلا يتشعب بالتمثيل بما لا يدرك العقل حكمه الى بعد تامل **باب**
في حدوث العالم واقامة البرهان القاطع عليه اعلم ان العالم بفتح اللام
في اصطلاح المتكلمين على ان وضعوه لمجموع ما سوى الله ولا حاجة ان يزاد
وسوى صفات ذاته لان اسم الجلالة جامع للذات العلية وصفاتها وسمي بذلك
لان الناظر فيه نظرا صحيحا يحصل له العلم بوجود الله وصفاته وهذا كما
يسمى الطابع لما يطبع به والخاتم لما يختم به واما مدلوله العالم لغة فقد تقدم
انه اسم جنس يطلق على كل جنس من اجناس العالم على البدل كعالم النبات

وعالم

وعالم الحيوان مثلا وليس هو في اللغة اسم لمجموع ما سوى الله بحيث لا يكون له افراد يطلق
على كل واحد منها بل اجزا انما يطلق على مجموعها كما هو معناه في الاصطلاح واما البرهان
فحقيقته ما تركب من مقدمات ضرورية كلها او منتهية الى الضرورية وان شيت
قلت هو ما تركب من مقدمات يقينية كلها والغرض من البرهان تحصيل اليقين ووصفه
في العقيدة بالقاطع لكشف معناه لا للتخصيص اذ لا يكون البرهان الا قاطعا ويقابله
الجدل والخطابة والشعر والمغالطة فالجدل ما يتركب من مقدمات مشهورة وهي
ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية كقولنا هذا ظلم وكل ظلم
قبيح وقولنا هذا فقير وكل فقير تحمد اخوه مواساته وقولنا هذا قتل ظلما وكل من قتل
ظلما يحسن ان يقتل قاتله وقولنا هذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته فمذموم فهذه ثلاثة
الامثلة مرتبة على امثال ثلاثة التي ذكرت لاعتراف الجمهور والغرض من الجدل
اقناع قاصر عن البرهان او الزام الخصم ودفعه والخطابة هي ما تالف من مقدمات مقبولة
من شخص معتقد فيه لزهد فيه ونحوه او من مقدمات مظنونة كقولنا هذا يدور في الليل بالسلاح
وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص فهذا لص والغرض من الخطابة ترغيب السامعين
والشعر هو ما تالف من مقدمات متخيلة لترغيب النفس في شي او تنفيرها عنه فالاول كقول
من يرغب في شرب الخمر هذه خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة فهذه ياقوتة سيالة والثاني
كقول من ينفر عن شرب العسل هذا عسل وكل عسل فهو قي حيوان فهذا قي حيوان والغرض
من الشعر انفعال النفس اي تاثرها وتكيفها بحب شي او بغضه والمغالطة ما تالف من
مقدمات شبيهة بالحق وليست بحق وتسمى سفسطة او من مقدمات شبيهة بالمقدمات
المشهورة وليست بها وتسمى مشاغبة او من مقدمات وهمية كاذبة مثال الاول قولنا
في صورة فرس في حايط هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال ومثال الثاني قولنا في شخص
يخبط في البحث هذا يكلم العلما بالفاظ العلم حتى يسكتوا وكل من يكلم العلما بالفاظ العلم فهو عالم

ومثال الثالث قولنا في حبل على صورة حية وكل ما كان كذلك فالحزم الفرار منه فهذا الحزم
الفرار منه والغرض من المغالطة تعمية الحق وتزيين الباطل والمعتمد عليه في هذه الصناعات
الخمس البرهان فاذا عرفت هذا فاول ما تبتدأ به من النظر النظر في حدوث العالم وهو كل
ماسوى الله تعالى فاذا نظرت فيه تجد جميعه اجراما تقوم بها اعراض من حركة وسكون وغيرهما.
فنقول في برهان حدوثه لو كان جرم من اجرام العالم كالسما والارض مثلا موجودا في الازل
لم يخل اما ان يكون متحركا او ساكنا او لا متحركا ولا ساكنا والاقسام الثلاثة مستحيلة على
الجرم في الازل فيكون وجود الجرم في الازل مستحيلا لانه لا يعقل وجوده عاريا
عن تلك الاقسام الثلاثة اما بيان استحالة القسم الثالث فظاهر لانه لا يعقل جرم
في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا في الحيز ولا منتقلا عنه واما بيان استحالة القسم الثاني
وهو كون الجرم ساكنا في الازل فوجهه انه لو كان كذلك لما قبل ان يتحرك ابدا لان
سكونه على هذا الغرض قديم والقديم لا يقبل العدم اذ لو قبل العدم لاحتاج وجوده
الى مخصص لجوازه حينئذ فيكون محدثا وقد فرض قديما فهذا تناقض لا يعقل
ودليل قبول السكون العدم مشاهدتنا الحركة في بعض الاجرام وذلك يقتضي
بجواز الحركة على جميع الاجرام لتماثلها واما بيان استحالة القسم الاول وهو كون الجرم في الازل
متحركا فالوجه فيه ما عرفت الان في استحالة القسم الثاني ويزيد هذا القسم بوجه اخر
من الاستحالة وهو ان حقيقة الحركة لا تعقل قديمة اذ هي الانتقال من حيز الى حيز فهي اذا الكون
الطارية على الجرم ولابد ان يتقدم على وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه والقديم لا يتصور
ان يكون طاريا ولا ان يتقدم على وجوده تحيزه فقد خرج لك بهذا البرهان القطعي كون العالم
كله حادثا من عرشه الى فرشه لا يتصور في العقل ان يكون شي منه قديما
اعلم ان معرفة حدوث العالم اصل عظيم لمعرفة ساير العقايد وانما تسر كبير لتحقيق
ما ياتي من الفوايد وهذا الدليل الذي سلكت في اصل العقيدة دليل قطعي قريب للافهام

وحاصله

وحاصله الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث الاخر وذلك ان العالم كله اجرام
لا تعقل منفكة عن الحركة والسكون وقد تقدم بيان ذلك في مثال المستحيل ودل البرهان القطعي
على ما اشرنا اليه في اصل العقيدة على استحالة ثبوت كل من الحركة والسكون في الازل فيلزم ضرورة
ان الاجرام التي لا تعقل منفكة عنهما يستحيل ان يكون شي منها في الازل والا لزم ان يكون في الازل
غير متحرك ولا ساكن وذلك لا يعقل وبالجملة فوجود الجرم في الازل على اي حال فرضته
مستحيل واحواله منحصرة في ثلاثة اقسام الحركة والسكون ونفيهما والثلاثة مستحيلة
على الجرم في الازل وزاد الثالث بانه مستحيل عليه ايضا فيما لا يزال وهو ما يقابل الازل
فيكون وجود الجرم مطلقا مستحيلا في الازل وقد عرفت انحصار العالم كله في الاجرام
وصفاتها فالعالم كله اذا يستحيل ان يثبت شي منه في الازل فيجب اذا الحدوث لجميعه
وهو المطلوب وهذا البرهان عندهم ينبني على اثبات اربعة اركان الاول اثبات زايد تتصف
به الاجرام الثاني اثبات حدوث ذلك الزايد الثالث اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك
الزايد الرابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها ووجه ابتنا حدوث العالم على هذه الاربعة
الاصول انك قد عرفت ان دليله راجع الى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث
الاخر فاحتاج اذا الى اثبات زايد على الاجرام ليحكم عليه بالملازمة اذ الشي لا يلزم من نفسه
واحتاج الى اثبات حدوث ذلك الزايد اذ بحدوثه يستدل على حدوث العالم واحتاج الى
اثبات كون الاجرام تنفك عن ذلك الزايد ليثبت التلازم بينهما حتى يلزم من حدوث
ذلك الزايد حدوث الاجرام واحتاج الى اثبات استحالة حوادث لا اول لها لانه بعد ما ثبت
لنا الاصول الثلاثة واردنا ان نستدل بحدوث ذلك الزايد على حدوث الاجرام الملازمة
له اعترض علينا الخصم بانه لا يلزم ذلك الا لو كانت افراد ذلك الزايد الحادثة لها مبدو
قال نحن نوافق على حدوثها لكن لا اول لها فالفلك مثلا وان لازمته حركات حادثة
لا يلزم حدوثه الا لو كانت بجملة تلك الحركات مبدو ليلزم من قدمه وجود المحال

كلها
يبتني
غيره
نقول

وهو كون الجرم عاريًا عن الحركة والسكون، اما اذا كانت الحركة لا اول لها فلا يلزم ذلك فهذا وجه
احتاج البرهان الى هذه الاربعة الاصول ثم الاصل الثاني منها وهو حدوث الزايد يتوقف على
معرفة اربعة اصول الاول ابطال قيام ذلك الزايد بنفسه الثاني ابطال انتقاله الثالث ابطال
كمونه وظهوره الرابع اثبات استحالة عدم القديم ووجه توقف حدوث العرض الزايد
على هذه الاصول ان جهة الاستدلال على حدوثه اما ان يكون بطرو الوجود بعد العدم او بطرو العدم
بعد الوجود وتحقيق الاستدلال بطرو الوجود يستدعي ثلاثة امور وهي ما عدا اثبات
استحالة عدم القديم وحينئذ يلزم الحدوث وتحقيق الاستدلال بطرو العدم يستدعي تلك
الامور الثلاثة وحينئذ يتحقق العدم ثم لما لم يكن العدم اللاحق للوجود هو نفس الحدوث
احتيج الى بيان استحالة عدم القديم ليلزم من طرو العدم على الوجود سبق العدم عليه
الذي هو معنى الحدوث وبيان هذا الكلام ان نقول في تحقيق الاستدلال بطرو الوجود
للعرض كالحركة والسكون مثلا انه لو لم يكن طاريا لكان موجودًا قبل هذه الحال التي شاهدنا
طروه فيها ولو كان موجودا قبلها لم يخل اما ان يكون في محل او لا فان كان في محل فهو اما هذا المشاهد
طريانه فيه او غيره فان كان هذا فقد كان كامنًا فيه وان كان غيره فلا يصل اليه بلا انتقال عن
غيره اليه وان كان في غير محل قبل ان يطرا عليه هذا فهو اذا قد قام بنفسه فتوقفت
الدلالة على حدوث العرض بطروه على ابطال هذه الاقسام فحينئذ يستبين ان الطرو المشاهد
هو تجدد بعد عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول في تحقيق الاستدلال بطرو العدم للعرض
بعد وجوده انه لو لم يكن قديما لكان باقيا وهو اما ان يبقى في محل او لا فان كان بقي في محل فهو اما في هذا
المحل او غيره فان كان في هذا المحل فهو كامن وان كان في غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من هذا اليه
وان كان في غير محل فقد قام بنفسه فاذا بطلت هذه الاقسام الثلاثة تحقق حينئذ طرو
العدم لكن يقال لم قلتم ان طرو العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم على الوجود
ولم لا يقال ان هذا العرض قديم ثم طرا عليه العدم فنجيب حينئذ بانه لو كان قديما لم يجز عدمه

اما على الكمون ان طاريا

ونبرهن على ذلك واذا تحقق بطرو العدم انه لو لم يكن قديما لزم ان يكون حادثا وهو المطلوب
فتبين ان اثبات الاصل الثاني متوقف على هذه الاصول الاربعة فضمها الى بقية الاصول التي
ينبني عليها برهان حدوث العالم فمجموع الاصول التي ينبني عليها برهان حدوث العالم سبعة
الاول اثبات زايد على الاجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه الثالث ابطال انتقاله الرابع ابطال
كمونه وظهوره الخامس اثبات استحالة عدم القديم السادس اثبات كون الاجرام لا تنفك
عن ذلك الزايد السابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها ووجه الاستدلال على هذه الاصول
السبعة باختصار ان نقول اما الاول وهو اثبات زايد على الاجرام تتصف به كالحركة والسكون
فهو ضروري لا يحتاج الى دليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس ان في ذاته معان زايدة عليها
ولهذا قال بعض اذكيا العلما في جواب من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا في ثبوت الاعراض
اموجود هو ام معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلا وسقطت مكالمتكم
لاقراركم بانه لم يقع منكم نزاع لنا وان اقررتم بان نزاعكم لنا وقع منكم فلا شك ان ذلك
النزاع امر زايد على الذات وهو الذي نعني بالعرض فقد سلمتم وجود زايد على الاجرام
واما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فدليلهما انه
لو قام العرض بنفسه او انتقل لزم قلب حقيقة العرض فان الحركة مثلاً حقيقتها انتقال
جوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها او انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة وايضا
لو انتقلت هي لزم قيام ~~المتنقل~~ انتقال بها وذلك الانتقال ايضا ينتقل فيقوم به انتقال اخر
ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى واما الرابع وهو ابطال الكمون والظهور يودي الى
اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلاً والسكون كامن فيه زمن حركته
لزم اجتماع الضدين فيه وهما الحركة والسكون ضرورة ويودي ايضا الى وجود العرض
بدون صفة نفسه فان الحركة مثلاً من صفة نفسها ان ينتقل بها الجوهر فلو كمنت لا
نقلبت حقيقتها وفارقتها صفة نفسها وايضا فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض

عـ٣ الاصول عـ٤ انا نقول عـ٧ يحقق

وتعاقبا عليه على قولهم يلزم ان يكونا عرضين ايضًا في انفسهما كالحركة والسكون
المتعاقبين على الجوهر فان كان ينعدم احدهما عند وجود الاخر فقد نقضوا اصلهم في كمون
الاعراض ولزمهم ما فروا منه من ملازمة الجوهر للحوادث وان قالوا بكمون وظهور
اخرين للكمون والظهور لزم التسلسل واما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم
فوجهه انه لو انعدم لكان وجوده جايزا لا واجبا والجايز لا يكون الا محدثًا فيكون هذا القديم
حادثا وهو تناقض لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه ~~الجرم منفكا عن~~ كونه متحركا او ساكنا
مثلاً واما السابع وهو اثبات استحالة حوادث لا اول لها فله ادلة كثيرة ذكرناها في عقيدتنا
الكبرى وشرحها واقرب الادلة ان تقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه
فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلوا اما ان يقارن ذلك العدم فرد من الافراد الحادثة
اولا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشي وعدمه اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقرر
عدمها في الازل واجتماع وجود الشي وعدمه محال بضرورة العقل وان لم يقارن
ذلك العدم شي من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا لخلو الازل على هذا الفرض عن جميعها
فاذا تقررت لك هذه السبعة الاصول بادلتها عرفت حينئذ حدوث كل من الحركة
والسكون بدليل طرو وجودهما تارة وعدمهما اخرى ولهما مبدء ولما عرفت من استحالة
حوادث لا اول لها فلزم ان الاجرام الملازمة لها حادثة لها مبدء امثلهما وهو المطلوب
واعلم ان تقريرنا لبرهان حدوث العالم في اصل العقيدة يوخذ منه جواب هذه الاصول
السبعة فيوخذ كون كل جرم يلازم معنى زايدا على ذاته وهو كونه متحركًا او ساكنًا
مثلا من قوله في ابطال القسم الثالث لا يعقل جرم في الازل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا
في الحيز هو معنى كونه ساكنًا وكونه منتقلا عنه هو معنى كونه متحركًا فقد ثبت لك
بهذا الكلام اصلان من السبعة وهما اثبات زايد على الجرم واثبات استحالة تعري
الجرم عنه و[ايضا] يوخذ من هذا الكلام ابطال قيام العرض بنفسه وابطال انتقاله
كذا

وابطال

واما السادس وهو اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد فهو ضروري لانه لا يعقل ... محدثا

وابطال كمونه وظهوره لانه تضمن هذا الكلام ان معنى السكون ثبوت الجرم في حيزه
ومعنى الحركة انتقاله عنه فلو كمنا او انتقلا او قاما بانفسهما لانقلبت حقيقتهما هذه وبطلت
صفة نفسهما التي هي ايجابهما للجرم ان يكون ثابتا في الحيز او منتقلاً عنه وذلك
محال فقد تضمن هذا الكلام الواحد اثبات خمسة اصول من السبعة على ان هذه
الثلاثة الاخيرة قد لا يتوقف برهان العقيدة على اثباتها لان برهانها انما انبنا
اولا على كون الجرم لو وجد في الازل متحركا او ساكنا لما انتقل عن الحال التي كان عليها
في الازل سوا فرضت انتقالها الى عدم او الى كمون او قيام بنفسها او محل اخر لان
تلك الحال اذا كانت قديمة للجرم لزم ان تكون واجبة له او مستندة الى واجب لئلا يلزم
التسلسل فيلزم ان لا ينتقل الجرم عنها ابدا الا ان قوله في ابطال كون الجرم ساكنا
في الازل لان سكونه على هذا الغرض قديم فلا ينعدم يقتضي انه بنا الدلالة على ان السكون
الموجب لكون الجرم ساكنا لا يصح ان يكون قديما بدليل قبوله لطريان العدم وقد قدمنا ان الاستدلال
بطريان العدم يحتاج الى تلك الاصول وقد يجاب بان معنى قوله فلا يقبل العدم اي عدم
حاله من ذلك الجرم وهي كون الجرم ثابتا في حيزه لانه وجود هذه الحال له لما فرضت قديمة لم تقبل العدم
سوا انعدم هو في نفسه او ادعى انتقاله الى تلك الامور التي سبق بطلانها وبالجملة فالتعرض
لابطال تلك الامور الثلاثة لتصحيح برهان العقيدة غير ضروري وعلى تقدير ان يحتاج اليه
وهو الجرم فقد سبق ما يرشد الى ذلك من العقيدة واما اثبات استحالة عدم القديم فقد تعرض
في اصل العقيدة لبرهانه على اكمل وجه واما ابطال حوادث لا اول لها فيوخذ من اقامة البرهان
على استحالة ثبوت كل واحد من السكون والحركة للجرم في الازل لقبولهما التبدل فيما لا يزال
واذا وجب العدم لكل واحد منهما في الازل فلو وجد واحد منهما في الازل لاجتمع وجود الشي وعدمه
وهو محال لا يعقل وهذا من براهين استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت اذا ان الحركة والسكون
لهما اول وذلك يستلزم ان يكون للجرم الملازم لهما اول ايضا وهو المطلوب فقد اتضح لك

تضمن برهان العقيدة للاصول السبعة باختصار وذلك من محاسنها وكم فيها من محاسن
والله سبحانه الموفق لا اثر لمن سواه في اثر ما على العموم تنبيهات الاول
قوله من حركة وسكون وغيرهما يعني بالغير الالوان ونحوها وانما صرح بالحركة والسكون دون
غيرهما لان عدم انفكاك الجرم عنهما ضروري للعقل ومعرفة حدوثهما مع وضوح ملازمتهما
للاجرام كافية في معرفة حدوث العالم كله وقوله في الازل ولا فيما لا يزال يعني بالازل القدم وبما
لا يزال مقابله وقوله ليس ثابتا في الحيز ولا منتقلا عنه يعني بثابت في الحيز انه ساكن وبمنتقلا
عنه انه متحركا والحيز القدر الذي اخذه الجرم من الفراغ فكانه يقول ليس ساكنا في القدر الذي اخذه
من الفراغ ولا متحركا عنه وانما عدل عن هذه العبارة الى ما ذكر لوجهين احدهما ايضاح معنى كون الجرم
ساكنا ومعنى كونه متحركا الثاني ان يظهر للعقل بايضاح معنى السكون والحركة ان الجرم يستحيل خلوه عنهما ضرورة
وذلك ان الحيز للجرم وهو القدر الذي ياخذه من الفراغ ضروري له ففرض الجرم انه لم يثبت في ذلك
القدر الذي اخذه من الفراغ ولم ينتقل عنه يستحيل ضرورة قوله لاحتاج وجوده الى مخصص اي الى فاعل
يخترعه وانما عبر بالمخصص للتنبيه على سبب احتياج السكون الى الفاعل وهو ان ذاته لما قبلت
الوجود والعدم فلو وقع الوجود بدلا من العدم من غير فاعل لكان تخصيصا من غير مخصص وهو
ظاهر الاستحالة فلابد اذا من فاعل يخصص وجود السكون بالحدوث بدلا عن العدم الذي يزاحم
الوجود لقبول الذات له حسب قبولها الوجود وقوله ودليل قبول السكون العدم الخ هذه الجملة
دليل على الاستثنائية المشار اليها في قوله لو كان كذلك لما قبل ان يتحرك ابدا وهي قولنا لكنه يقبل ان يتحرك
وينعدم سكونه فاستدل عليها بقوله ودليل قبول السكون العدم الخ فحذف الاستثنائية
واقام دليلها مقامها اختصارا قوله ولا بد ان يتقدم على وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه
يعني لا بد ان يسبقها الوجود للجرم في القدر من الفراغ الذي انتقل عنه الجرم فالكون بمعنى الوجود
مصدر كان التامة لا الناقصة قوله من عرشه الى فرشه اي من طرفه الاعلى الى طرفه الاسفل
والمراد تعميم الحدوث لجميع اجزايه قوله لا يتصور في العقل ان يكون شي منه قديما يعني لا يدرك

للعقول

في العقل

في العقل قدمه بعد ما اتضحت ملازمته للحركة والسكون اللذين قام البرهان على استحالة
وجودهما في الازل وليس المعنى انه لا يتصور في العقل قدمه ابتداء قبل اتضاح هذا البرهان والا
كانت معرفة حدوثه ضرورية لا نظرية وهو باطل باتفاق العقلاء فقد اتضح بهذا ان قدم العالم
من المستحيل النظري لا من المستحيل الضروري وقد سبق لك في شرح اقسام الحكم العقلي انقسام
المستحيل اليهما الثاني ان قلت حصل لنا من برهان هذه العقيدة حدوث جميع العالم على تقدير
صحة انه منحصر في الاجرام وصفاتها وحصره في هذين غير ضروري فعلى تقدير ان يكون في العالم
ما ليس بجرم ولا قايم به كما تقوله الفلاسفة في الجواهر المفارقة وتبعهم الغزالي في العقول لم يحصل
لنا برهان على حدوث هذا الزايد على الاجرام وصفاتها قلت الذي عند المتكلمين ان العالم كله
منحصر في الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة فعلى قولهم يسقط هذا السوال لانه على هذا
ليس ثم في العالم زايد على الاجرام وصفاتها حتى يسال عن دليل حدوثه الا ان الادلة
التي استند اليها المتكلمون في ذلك ضعيفة وقد ذكرناها في شرح العقيدة الكبرى اقوى ما تمسكوا
به في ذلك وذكرنا الرد عليهم فالحق اذا في هذا الزايد المدعى ان يوقف عن الجزم باثباته او نفيه
لان ادلة المتكلمين الجازمين بنفيه ضعيفة لا تخلص وادلة الفلاسفة الجازمين باثباته
باطلة والوقف هو الذي ارتضاه المقترح من ايمة المتاخرين والدليل على هذا القول على حدوث
هذا الزايد على تقدير وجوده ان هذا الزايد يستحيل ان يكون الها لما ياتي من برهان وجوب الوحدانية
لمولانا جل وعز واذا لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا جل وعز بالقدم وان
كل ما سواه فهو حادث وحدوث هذا الزايد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمتنع الا
ستدلال بادلة الشرع عليه الثالث قال بعض اهل الاشارات يجب ان يعتنى بمعرفة حدث
العالم وتحقق اصوله الاربعة التي تنفصل الى سبعة لتوقف برهان حدوث العالم عليها
حتى قيل ان الجهالة بتلك الاصول الاربعة هي التي استعير لها الظلمات الاربع في قوله تعالى
او كظلمات في بحر لجي الاية قال ابن دهاق في شرح الارشاد في تفسير اسمه تعالى الهادي

الجهر

بعد كلام كثير فاول هداية العبد ان يشرح الله سبحانه وتعالى صدره للاسلام ومعناه ان يذهب الله من
قلبه الكبر والحسد والبغضا للداعين الى الله فاذا استسلم قال انظر فان رايت حقا اتبعته
فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ولذلك قيل ما استمع احد بنية الا
سترشاد الا اهتدى وما قصد احد المعاندة الا حرمه الله تعالى الهدى ثم اختلف الناس في هدى الله
الذي يهتدى به من يشا من عباده فقيل هو الايمان وقيل هو العلم وقيل هو الدليل وقيل هو
الكتب وقيل هو البيان فاما من قال هو الايمان فقد نظر الى قوله سبحانه الله نور السموات والارض
قال ابن عباس هدى اهل السموات والارض قالوا وانما كنا بالمشكاة عن صدر المومن فان المشكاة
هي الكوة غير النافذة وكني بالمصباح عن الايمان الثابت في قلبه وكنا بالمزجاجة عن القلب
والشجرة المباركة دعوة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وسنتهم القويم وذكر الزيتونة
لصفا دهنها وان الفساد لا يدخله فلا يتعفن ولا يخامر العقل و يفسده وهو يعلو على
كل ما يجعل معه من المايعات فكذلك الايمان لا تتضعضع اركانه ولا يضعف سلطانه
ولا يتحير برهانه ولا يخاف مع الغفلة نقصانه وهو الظاهر على كل دين ليظهره على الدين
كله ولو كره المشركون فان الايمان اصله المعارف العقلية والادلة البرهانية لا يكون
عن تقليد وانما يكون عن نظر سديد يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار قال اهل الا
شارة يكاد العارف بادلة عقلية يعرف ادب الحضرة مع الله سبحانه وتعالى وقد قيل
ان الادلة العقلية لما دلت على وحدانيته سبحانه وتنزيهه استقام للعارف ان
يثني عليه جل وعز ولو لم يرد شرع ولكن لا يعلم افتراض ذلك الا بالشرع وقوله تعالى نور
على نور تنبيه على ما اشرنا اليه من برهان العقل ودليله ونهج الشرع وبيان سبيله
فنور ادلة العقل يتميز بها القديم من الحادث ونور ادلة الشرع يتميز بها احكام الله تعالى
في عباده ولذلك ضرب العلما في ذلك مثلا فقالوا مثال العقل كالبصر ومثال الشرع
كالضو فمن وهبه الله تعالى تاييدا في عقله امكنه ان يعرف صدق الرسل عليهم السلام ومن لم يرد
بذلك

بذلك كان اعمى في ظلمات الجاهلية ومن كان له بصر لم يغنه بصره قبل الرسالة
في معرفة الاحكام فكان كرجل صحيح البصر في شدة الظلمة فتمنعه الظلمة من ادراك
الاشيا في معتاد الله سبحانه ولو شينا لاتينا كل نفس هداها والثاني اعمى في الظلمات
فاذا لاح نور الشمس ابصر السليم الحاسة الاشياء على ما هي عليه وبقي الاعمى على حاله بل زاده
النور عمى على عمى او كظلمات في بحر لجي الاية قال بعض اهل الاشارة مثال تلك الظلمات
في الجهالات الجهل بثبوت الاعراض ثم الجهل بحد وثها ثم الجهل بافتقار الجواهر اليها
ثم الجهل باستحالة حوادث لا اول لها والله اعلم بما اراد في ترتيب هذه الظلمات
ثم قال اذا اخرج يده لم يكد يراها فضرب المثل بيده وهي اقرب الاشيا اليه فاذا نظر
الجاهل بالربوبية الى يده لم ير برهانا فيها على حدوثها ولم يفهم تسبيحها لباريها
ومنشيها ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا قال اهل الاشارة حليما
غفورا ~~قال اهل الاشارة حليما غفورا~~ لمن فقه تسبيح الموجودات لربها وباريها بالسنة
احوالها السنة تفهم بالعقل وتسمع بالقلب ويترجم عنها بكلام النفس والله يختص
برحمته من يشا والله ذو الفضل العظيم وهذه الطايفة التي ذهبت الى ان الايمان هو الهدى
ليس ما صارت اليه كذلك بل هو من ضروب الهدى فان الايمان يحتاج في ثبوته الى نور
اخر هو هدى الله في نفسه وهو العلم بما يومن به وهذا العلم لا بد له ان يكون ثابتا عن دليل
قاطع وقد وفق الله تعالى العالم للنظر والفكر في تلك الادلة حتى يشهد له ضرورة العقل
بكيفية ادا الدليل الى العلم فعند ذلك يعلم به ويعلم كيف علم ولذلك قال اهل التحقيق
من علم ولم يعلم كيف علم فلم يعلم انما توهم نفسه عالمة ومرتبتها الظن ودليلها التقليد
اولو كان اباوهم لا يعقلون شيا ولا يهتدون اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير
وهذا يويد قول من قال ان الهدى هو العلم فان من فهم عن الله فقد اهتدى ومن لم يفهم
عن الله اياته فقد ضل وغوى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم

الظلمات

المثال

ماذا قال انفا اوليك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم والذين اهتدوا زادهم هدى واتاهم
تقواهم فاخبر الله تعالى ان لهم هداية وزادتهم الشريعة هداية على هداهم واتاهم تقواهم اي اثمرت
لهم هدايتهم وهي علومهم بالله وبرسله وبشريعته تقوى من عذاب الله وخوفا من عقابه جل
وعز ولذا قيل انّ التقوى ثمرة العلم والعلم ثمرة الفكر والفكر نتيجة العقل فمن لم يرزق العقل الحصيف
حرم الفكر الباحث ومن لم يرزق فكرا باحثًا حرم العلم النافع بالمعقولات ومن لم يرزق علما بايات الله
حرم العلم باحكام الله ومن حرم العلم باحكام الله لم يتصور منه وجود التقى في قلبه كيف يتقي
من لا يعلمه وكيف يترك لذات عاجلة قد عرفها مشاهدة وذوقا الى امر لم يعلمه الا تقليدا لاباييه
واهل زمانه من غير تحقيق برهان او حجة وسلطانه فهذه انوار الله في قلوب عباده وهذه هي
خرق الحجب المانعة للمحجوبين عن الحق ومعرفته ان لله تعالى سبعين حجابا من نور
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ومعناه ان الله سبحانه لو اطلع
جميع عباده على العلم بملكوت الله في خلقه وتصرفه فيهم لعلموا من تسبيح الله وتنزيهه عن مشابهة
خلقه ما يحترق ويتلاشا به عن قلوبهم كل شي سواه سبحانه وتعالى وقيل العارف من لا يرى
الا الله تعالى على الدوام اذ ليس في الوجود الا الله وصفاته وافعاله وكل ما في الوجود
سواه تعالى وسوى صفاته فهو فعله وهي لا تملك ولا توجد وجودها في التاثير في الاشيا
كعدمها فلا يُعد ما هذا سبيله مع الله في الوجود الا على حكم الافتقار اليه والتعلق بامراده
وابقايه ومن غفل عن الله ونظر الى خلق من المخلوقات بعين تاثيرا واقتدارا وتدبير
فهو محجوب عن ربه واذا طلعت الشمس غابت الظلال وافلت وعند غيبوبة النور يكون
الظلال ممتدة قلت واذا كان بمعرفة الاصول الاربعة التي يتوقف عليها حدوث العالم
يتخلص من ذلك الظلمات الاربعة الذي رتبت في الاية فبمعرفة الاصول السبعة التي تفصلت
اليها الاصول الاربعة يتخلص ان شا الله تعالى من ابواب النار السبعة ويفوز بفضل الله العادل في
بها بنيل الدرجات العالية في فراديس الجنان مع العلما الراسخين وقد قال بعض الايمة

من حقق

من حقق حدوث العالم باصوله وعرف كيف يستدل به على وجوب وجود مولانا جل وعز
وعرف منه ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل فهو من الراسخين في العلم وممن يرفع
في الجنان درجات عالية له قوله تعالى بعد ما حكى عن خليله ابراهيم عليه الصلاة والسلام
الاستدلال على حدوث العالم وكيف يتوصل الى معرفته جل وعز وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشا فانظر الى اضافته سبحانه وتعالى تلك الحجة الى نفسه تشريفا لها
ثم حكى تعالى برفع درجات من منّ عليه بمعرفتها فله سبحانه الحمد على نعم لا تحصى والعاقل
من تحركت همته لانقاذ نفسه من هلاك الاخرة بتحصيل ما ينفعه من العلم النافع ثم العمل
به ما دام في هذه اللحظة اليسيرة من عمره الذي هو كظل زايل ويا خسارة من القى اذنه لغرور
النفس الامارة بما تخيل له انه على كمال في عقايده من غير شاهد يشهد لها بذلك ويا ويح
من رماه غضب الله لصحبة شياطين الانس والجن من علما السو وغيرهم فيحسب انه على شي فيهلك
والعياذ بالله وهو لا يشعر وبالله التوفيق لا رب غيره الرابع هذا البرهان الذي سلكناه في حدوث
العالم هو مقتبس من البرهان الذي اشار اليه القران حكاية عن خليل الله ابراهيم على نبينا
وعليه الصلاة والسلام اعني الذي استدل به على حدوث الكواكب والقمر والشمس وهو ظهورها
تارة وافولها اخرى فالظهور والافول نظير الحركة والسكون فيقال في الاستدلال على حدوث
تلك الاجرام بالظهور والافول لو كان شي منها موجودا في الازل لم يخل اما ان يكون
ظاهرا او افلا والملازمة ظاهرة اذ لا واسطة بين الظهور والافول وكون ذلك الجرم
في الازل ظاهرا محال والا لزم ان يبقى ظاهرا ابدا لان الظهور اذا كان قديما استحال
عدمه كيف وقد شوهد عدمه فيما لا يزال بمشاهدة ضده وهو الافول وكونه
ايضًا في الازل افلا مستحيل والا لما قبل افوله الزوال لقدمه ومشاهدة ظهوره
فيما لا يزال تدل على حدوث ذلك الافول واذا استحال ثبوت كل واحد من الظهور والافول
في الازل لقبولهما التبدل وجب حدوثهما اذ لا واسطة بين القدم والحدوث

ويشهد

حكم

واذا وجب حدوثهما وجب حدوث تلك الاجرام المتصفة بهما لاستحالة عروهما
عنهما واذا وجب الحدوث لتلك الاجرام الثلاثة وجب الحدوث لجميع اجرام العالم للتماثل
ولان هذا الدليل بعينه ينهض في الجميع حسب نهوضه في الاجرام الثلاثة فخرج بهذا
الدليل وجوب الحدوث لجميع العوالم وهو كل ما سوى الله وذلك هو المطلوب ولظهور
هذه الحجة وحصول العلم عنها بحدوث العالم ضرورة قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم على قومه ثم قال نرفع درجات من نشا اي بمعرفة الحق ببرهانه لا بالتقليد
نرفع درجات من نشا دنيا واخرى والله اعلم وهذه الاية مما يدل على شرف علم الكلام
والبحث عن ادلة العقايد وخسة التقليد فيها وبالله تعالى التوفيق

باب في اقامة البرهان القاطع على وجوده تعالى

وبيان احتياج العالم اليه جل وعز واذا كان العالم حادثا بعدما تقرر عدمه
فلابد له من محدث اذ لا يتصور في العقل انتقاله من العدم الذي كان عليه
الى الوجود الطاري بلا سبب ولولا الفاعل المختار لوجوده فيما شا من الازمان
على ما شا من المقادير والصفات لكان يجب ان يبقى على ما كان عليه من العدم
ابد الاباد لاستوا المقادير والصفات والازمان بالنسبة الى ذاته واما
الوجود والعدم فقيل هما بالنسبة الى ذاته سوا فيستحيل ان يترجح الوجود
المساوي الطاري بلا سبب وقيل العدم السابق اولا به لاصالته
فيه وعدم افتقاره الى سبب واذا كان ترجيح احد المتساويين بلا سبب
محال فاستحالة ترجيح الوجود المرجوح بالنسبة الى العالم على هذا بلا سبب
احرى ش لما ثبت حدوث العالم بما سبق من البرهان استدل به في هذا الباب على وجود محدثه
وقد اختلف ايمتنا بعد العلم بحدوث العالم هل العلم بمحدثه ضروري لا يفتقر الى نظر او هو
نظري فذهب الفخر الى الاول وراى ان العلم بافتقار كل حادث الى محدث مركوز حتى في طبع الصبيان
طباع
فانك

فانك لو لطمت وجه صبي من حيث لا يراك وقلت له انه قد حدثت فيك هذه اللطمة
من غير فاعل لقطع بكذب ذلك ولهذا تجده يبحث عن عين الضارب له بل زاد انه مركوز
في فطرة البهايم فان الحمار اذا سمع صوت الخشبة فزع وما ذاك الا لانه قد تقرر ان
حدوث صوت الخشبة من غير فاعل له محال وذهب امام الحرمين وجماعة
الى الثاني انه نظري وذلك ان حدوث الحادث في زمان مخصوص لا يقتضي من حيث ذاته
ذلك الزمان المخصوص بل نسبة وجوده الى ذلك الزمان والى غيره سوا بدليل ان امثاله
وجدت قبل ذلك الزمان وبعده وكذلك وجوده على مقدار مخصوص دون غيره من
ساير المقادير وعلى صفة مخصوصة دون غيرها من ساير الصفات لا تقتضي ذاته
الاختصاص بشي من ذلك فلابد اذا من مخصص والا لزم اجتماع متنافيين وهو ان
يكون احد الامرين المتساويين مساويا لذاته راجحا لذاته وهو محال وكذا يحتاج
ايضا الحادث الى فاعل ان نظرنا ذاته الى مطلق الوجود والعدم سوا قلنا انهما سوا بالنسبة
الى ذاته وهو مذهب المحققين او قلنا ان العدم السابق اولا بذاته لاصالته فيه وعدم
افتقاره الى سبب اما على الاول فلانه لو طرا الوجود المساوي للعدم بنفسه بلا فاعل
لكان الوجود مساويا راجحا وهو تناقض فيتعين ان يكون طريانه لفاعل اختاره
وانما لم يحتج العدم السابق الى فاعل لانه ليس بحادث اما العدم للعالم في الازل فليس
بممكن الامكان الخاص حتى يحتاج الى فاعل بل هو واجب واما فيما لا يزال فلا يحتاج
ايضا الى فاعل وان كان ممكنا لانه لم يطرا بعد ان لم يكن ولهذا احترزنا عن العدم وان كان مساويا
للوجود في هذا القول بقولنا المساوي الطاري اي بخلاف العدم السابق فانه وان كان
مساويا فليس بطاري اي متجدد بعد ان لم يكن فلا يحتاج الى فاعل وهذا بنا على ان سبب
الاحتياج الى الفاعل الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الحدوث او الحدوث
فقط واما ان قلنا ان سبب الاحتياج الى فاعل الامكان فقط فياتي عليه ان يحتاج العدم السابق

في استمراره فيما لا يزال الى الفاعل ولا يلزم من احتياجه اليه ان يكون موجودًا بل بمعنى
انه قادر على ازالته اذ لو شا ان يجعل في مكانه الوجود لفعل وقد سلكنا في هذه العقيدة من الاقوال
الاربعة في سبب الاحتياج الى الفاعل ما يحتمل القولين الاولين وهما كون الحدوث لابد وان ينضم
الى الامكان اما على انه شرط او جز فقولنا المساوي اشارة الى الامكان وقولنا الطاري اشارة
الى الحدوث هذا كله على القول الاول وهو ان الوجود والعدم بالنسبة الى العالم سوا واما على
الثاني فاظهر في احتياج الوجود الى الفاعل لانه لا يعقل ان يطرا الوجود المرجوح ويزول
العدم الراجح بلا فاعل والا كان المرجوح في نفسه راجحا في نفسه وهو تناقض لا يعقل فاذا استبان
استحالة طرو المساوي بلا فاعل فاحرى طرو المرجوح فقد عرفت بهذا وجوب استناد وجود
العالم الذي اتضح حدوثه الى موجد على كل تقدير وهل العلم بذلك ضروري او نظري فيه خلاف
والحق انه نظري الا انه بنظر قريب لا يفتقر الى كبير تامل ولذلك ادركه مطلق المميز من بني الصبيان
ولقربه جدا توهم الفخر انه ضروري واما ما زاده من انه في طبايع البهايم فلا يخفى فساده
وما ذكره من فزع البهيمة من صوت الخشبة فليس لادراكها ان الحادث لابد له من محدث
بل لادراك خيال نشا عن الفهامن مقارنة ذلك للصوت تالمها لما تكرر تالمها بالضرب
بالخشبة والا فاسناد الانظار الفكرية والاستدلالات بالمقدمات العقلية للحيوانات
البهيمية من اعجب ما سمع والله اعلم وبه التوفيق باب الدليل على وجوب
قدمه جل وعز ووجوب بقايه ثم يجب ان يكون محدث العالم قديما لا اولية
لوجوده والا لافتقر الى محدث ويلزم التسلسل فيودي الى فراغ ما لا نهاية
له او الدور فيودي الى تقدم الشي على نفسه وكلاهما مستحيل لا يعقل ويلزم
ان يكون واجب البقا اي لا اخرية لوجوده اذ لو قبل ان يلحقه العدم لكان
وجوده جايزا لا واجبا لما عرفت ان حقيقة الواجب ما لا يتصور في
العقل عدمه وهذا الوجود قد فرض انه يقبل العدم فيكون جايزا اذ الجايز

مايصح

ما يصح فيه الوجود والعدم والجايز يستحيل ان يقع بلا سبب فيحتاج
اذا هذا الوجود الجايز الى سبب فيكون محدثا وقد قام البرهان
على وجوب قدمه فاذا فرض عدم وجوب البقا فيما
قام البرهان على وجوب قدمه تناقض لا يعقل
اقام البرهان في هذا الباب على وجوب صفتين له جل وعز وهما القدم والبقا فلابد من بيان
معناهما اولا في حقه تعالى ثم بعد ذلك يقام البرهان على وجوبهما له جل وعز فاعلم ان القدم
يطلق على معنيين احدهما توالي الازمنة على الشي وان كان محدثا لوجوده اول ومنه
اساس قديم وبنا قديم وهذا المعنى يستحيل في حقه تعالى اذ وجوده ليس زمانيا ولا نسبة
بين وجوده والزمان البتة اذ الزمان من صفات المحدث فيكون حادثا ضرورة لانه
اما عبارة عن مقارنة حادث لحادث كمقارنة السفر لطلوع الشمس مثلا فوجود الزمان
على هذا فرع وجود حادثين لانه نسبة بينهما والنسبة تتاخر عن المنتسبين ولا حادث
في الازل ولا زمان في الازل والتجدد في ذاته تعالى وفي صفاته مستحيل فنسبة الزمان اذا
الى ذاته تعالى والى صفاته مستحيل على الاطلاق في الازل وفيما لا يزال واما عبارة عن حركات
الافلاك وما يرجع اليها من الساعات واجزايها وتعاقب الليل والنهار ولا شك ان الزمان
بهذا المعنى منعدم ايضا في الازل اذ لا افلاك فيه ولا حركة ولا ساعة ويستحيل ان يمر الزمان
بهذا المعنى عليه جل وعز لان الليل والنهار واجزاهما المصاحبة لحركات الافلاك انما تمر على من يسجن في داخل
العالم بحيث تتحرك الافلاك وكواكبها فوقه وتحته ويمر عليه بواسطتها بحسب العادة الحر والبرد
والصيف والشتا ومن تنزه عن الامكنة والجهات والتغيرات استحال ان يكون له مع شي
من العالم اتصال او انفصال فقد اتضح لك ان القدم بهذا المعنى اعني باعتبار طول الزمان خاص
بالحوادث ويستحيل في حقه تعالى الثاني من معنى القدم انه يطلق على ما لا اول لوجوده اي
وجود ازلي لم يسبقه عدم والقدم بهذا المعنى هو الثابت له جل وعلا ولا يتصف به سواه

ولا ليل ولا نهار

والدليل على وجوبه له جل وعلا ما اشرنا اليه في العقيدة وهو انه لو لم يكن قديما لكان قديما
لكان حادثا تعالى الله عن ذلك اذ لا واسطة بين القدم والحدوث في حق كل موجود لكن كونه
حادثا محال لانه يجب حينئذ افتقاره الى محدث لما عرفت من وجوب افتقار كل حادث الى محدث
ثم ننقل الكلام الى محدثه فيجب ان يكون حادثا مثله فيفتقر ايضا الى محدث فان كان محدثه
الاول الذي كان محدثا له لزم الدور وان كان غيره لزم في الغير ابدا ما لزم في الاول وتسلسل
فالدور محال لما يلزم عليه من تقدم الشي على نفسه لان كل واحد من المحدثين الذين فرض
ان كل واحد منهما اوجد صاحبه يلزم ان يتقدم على نفسه بمرتبتين لتقدمه على ما يجب ان يتقدم
عليه والمقدم على المقدم على الشي مقدم على ذلك الشي ومثل ذلك يلزم ان يتاخر عن نفسه بمرتبتين
لتاخره عما يجب ان يتاخر عنه والمتاخر عن المؤخر عن الشي مؤخر عن ذلك الشي ضرورة والتسلسل
محال ايضا لما عرفت من استحالة حوادث لا اول لها وقد اشرنا هنا الى بعض براهين استحالتها
وهو لزوم الجمع بين الفراغ وعدم النهاية وذلك تناقض لا يعقل اذ فراغ العدد يستلزم انتها طرفيه
وعدم النهاية نقيض الفراغ فلا يجتمعان فقولنا والدور مرفوع بالعطف على التسلسل واو
للتنويع هذا ما يتعلق بالقدم واما البقا فيطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا
وهو مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقييد وجوده تعالى بالزمان وانما يتصف بالبقا
بهذا المعنى الحوادث ويطلق ويراد به سلب الاخرية للوجود اي يمتنع ان يلحق وجوده العدم
والبقا بهذا المعنى هو الثابت له جل وعز ويستحيل ان يتصف به سواه والدليل على وجوبه له
تعالى انه لو قدر لحوق العدم له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكانت ذاته العلية تقبل الوجود
والعدم لاتصافه تعالى عن ذلك على هذا الفرض المحال بهما معا واذا قبلهما كانا بالنسبة الى ذاته
سوا كما كانا بالنسبة الى ذات العالم سوا فيلزم افتقار وجوده حينئذ الى موجد يخترعه
بدلا عن العدم الجايز عليه فيكون حادثا واذا كان حادثا لم يكن قديما فكيف وقد سبق قريبا البرهان
القطعي على وجوب قدمه فاذا لحوق العدم لذاته العلية مستحيل فبان لك بهذا البرهان

الاعتبار

ان وجوب القدم يستلزم ابدا وجوب البقا وان تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت
العدم السابق فخرج لك بهذا المعنى قاعدة كلية وهي ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه
وان الجمع بين وجوب القدم وعدم وجوب البقا تناقض والى هذا المعنى اشرت بقولي
فاذا فرض عدم وجوب البقا الخ باب الدليل على وجوب مخالفته
تعالى للحوادث وعدم اتحاده بغيره وبيان الدليل على وجوب قيامه تعا بنفسه
ترجم لثلاثة مطالب فاثبات المطلب الاول يرد على الحشوية القايلين بالجسمية
والجهة والمكان له تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واثبات المطلب الثاني والثالث
يرد على النصارى والباطنية القايلين بجواز اتحاده تعالى بغيره اي يصير معه شيا
واحدا كقول بعض النصارى باتحاد اللاهوت بالناسوت اي الاله بجسد عيسى
عليه السلام وجعل بعضهم الاله تعالى ليس ذاتا يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير
وادعى بعض النصارى ذلك في عيسى انه قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وادعى
بعض الباطنية مثل ذلك في انفسهم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ويلزم ان يكون
ايضا محدث العالم ليس بجرم ولا صفة للجرم لما عرفت من وجوب الحدوث
للاجرام وصفاتها يعني لو كان تعالى جرما او عرضا يقوم به لكان من العالم وذلك
يودي الى حدوثه لما سبق لك من وجوب الحدوث للعالم كله وحدوثه تعالى محال لما
عرفت من وجوب قدمه عز وجل ووجوب بقايه ولا متحدا بغيره اي يكون معه
واحدا والا فان بقيا موجودين فهما بعد اثنان لا واحد وان لم يبقيا
موجودين لم يتحدا ايضا لانه ان عدم كل منهما ووجد ثالث فظاهر وان عدم
احدهما وبقي الاخر فكذلك لان المعدوم لا يتحد بالموجود الاتحاد عبارة عن
صيرورة شيين شيا واحدا ولا يخفى انه مستحيل مطلقا في القديم والحادث وبرهانه
ما ذكر في العقيدة ان احد الشيين اذا اتحد بالاخر اي صار معه شيا واحدا فان بقيا موجودين

البرهان

على حالهما فهما بعد اثنان لا واحد فلا اتحاد اذا للقطع بان وجود احدهما ليس عين الاخر
ومن المقرر انه يلزم كل ماهية وجوب سلب كل ما عداها عنها وان عدما معا كان الموجود
غيرهما لا هما فلم يتحدا ايضا وان عدم احدهما دون الاخر امتنع الاتحاد ايضًا لان المعدوم
ليس عين الموجود لتنافيهما وهذا معنى قولي لان المعدوم لا يتحد بالموجود اي لا يصير
عين الموجود **وان يكون ليس في جهة من الجهات لانه لا يعمرها الا الاجرام وان لا يكون
له هو ايضًا جهة لانها من عوارض الجسم ففوق من عوارض عضو الراس وتحت
من عوارض عضو الرجل ويمين من عوارض العضو الايمن وشمال من عوارض
العضو الايسر وامام من عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر ومن استحال
عليه ان يكون جرمًا استحال عليه ان يتصف بهذه الاعضا ولوازمها على الضرورة**
قوله لانه لا يعمرها الا الاجرام يعني لان شغل الجهة يستلزم التحيز وكل متحيز فهو جرم
والله جل وعلا يستحيل ان يكون جرمًا ولانه لو كان في جهة لكان اما اكبر منها واما اصغر
منها ويحتاج الى التخصيص وايضا فلو كان في جهة لم يخل اما ان يتحرك فيها او يسكن
وكل من الحركة والسكون حادث فلا يخلو عنها حادث وايضًا لو كان في جهة لاحتاج الى مخصص
يخصصه بجهة دون جهة وذلك يستلزم الحدوث ولم يقل بالجهة احد من اهل السنة
وانما قال بها طايفة من المبتدعة وهم الحشوية والكرامية واجمعوا على انه يتعين له تعالى
عن قولهم من الجهات جهة فوق ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال انه مماس للعرش
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومنهم من زعم انه مباين له ثم اختلف هولا فمنهم من زعم
انه مباين بمسافة متناهية ومنهم من زعم انه مباين بمسافة غير متناهية وقد
لطخت الحشوية بهذا المذهب الفاسد بعض ايمة اهل السنة فربما نسبوه لاحمد
بن حنبل رضي الله عنه اذ هم مقلدون له في الفروع فاوهموا انهم كما تبعوه في الفروع
تبعوه في العقايد وحاشاه ان تكون عقايده رضي الله عنه مثل عقايدهم اذا امامته

تخصص

في

في علم التوحيد على طريق اهل السنة مجمع عليها ومناظرته لاهل البدع وامتحانه معهم
في ذات الله مشهور مستفيض رضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعن المومنين افضل
الجزا ولو قدر ان ذلك وقع منه رضي الله عنه على سبيل الغرض والتسليم الجدلي لما يقدر وقوع
المحال ولا حول ولا قوة الا بالله لم يكن لهم عذر ولا حجة باتباعه اذ التقليد في عقايد الدين المجمع
على صحتها لا يفيد عند كثير من المحققين فكيف بالتقليد فيما قام البرهان القطعي وحصل الاجماع
على فساده وما يوجد في بعض التواليف من تلطيخ الشيخ ابن ابي زيد وابي عمر ابن عبد البر
وبعض السلف به ففاسد لا يلتفت اليه وسبب وهم من نقل ذلك عن بعض السلف
ما عرف منهم رضي الله عنه من التوقف عن تاويل الظواهر المستحيلة نحو على العرش استوى
وما اشبهه فتوهم ان وقفهم على تاويلها لاعتقادهم ظاهرها وحاشاهم من ذلك وانما
وقفوا عن تعيين تاويل لها لتعدد التاويلات الصحيحة من غير علم بالمراد منها بعد
قطعهم بان الظواهر المستحيلة غير مرادة البتة وما اقبح التشوه من ان يظن من لا يليق به وقوله وان لا
يكون له هو ايضا جهة الخ كلام ظاهر لا يحتاج الى شرح ولا يتوهم في الذات العلية اذ لم تكن
جرما ولا قايما بالجرم ولا يتصف بصغر ولا كبر فليست في جهة ولا لها جهة ان ذلك نفي لوجودها
لان هذا توهم من حصر الموجودات فيما تخيل من الاجرام والقايم بها فلذلك تجد هذا الوهم الكاذب
لحصره الموجودات في الاجرام والقايم بها وادعايه استحالة موجود غيرهما تارة يوافق
العقل على وجوب افتقار الحوادث الى محدث لكنه يعارض العقل عندما يريد ان تثبت
وجوب مخالفته تعالى لجميع الحوادث فمنهم من لم يصحبه التوفيق في دفع ما عارضه
من هذا الوهم الكاذب فجزم والعياذ بالله بان موجد العالم جرم من الاجرام وان لم يماثله
بشي منها في الحسن والجمال وهو معنى قوله تعالى ليس كمثله شي عند هذا المطرود المبخوط
عليه تعالى الله عن ذلك وسبب ضلاله انه قاس ما لم ير على ما راى بغير جامع فهلك
والعياذ بالله ولا حول ولا قوة الا بالله ومن هولا من تبين له ان موجد العالم لو كان جرمًا

في الحسن والجمال صح

لوجب حدوثه ولزم في ذلك الدور او التسلسل تجزم لاجل هذا مع ما رسخ في قلبه من الوهم
الكاذب وهو ان كل موجود لابد وان يكون جرمًا او قايمًا به ان العالم حدث لنفسه بغير
محدث وجات المصيبة للفريقين من حرمان التوفيق والتاييد وعدم امداد الله تعالى
العقل بالنظر والفكر السديد فاصغى باذنه لكاذب الوهم والخيال الخايض فيما ليس اهلاً
له من احكام ذى الجلال الذي لا يحصره حد ولا يتعرف بمثال ولم يعلم هذا المصغي باذنه
للوهم انه ليس مع الوهم الا عدم الشعور بذات ليست بجرم ولا عرض ولا يلزم من عدم
الشعور بشي عدم وجوده الم يعلم العاقل بان ما اطلع عليه من الاجرام والقايم بها لولا
ان الله فتح له من العلم به لما ادرك منه شيا بل لو لم يفتح الله له في الشعور بذاته لما عرفها اصلاً لم يشعر بها
ولينظر الى الجمادات والحيوانات المماثلة له كيف تعذر عليها ادراك ما لم يفتح لها في ادراكه
وان كان واضحا عن غيرها فالذات العلية وجودها محقق واجب اظهر من كل ظاهر
وكل جز من اجزا العالم وكل صفة من صفاته يلهج بذلك بلسان الحال ويفصح به ابين
واوضح من افصاح المقال لكن مع ذلك لا طريق الى معرفة حقيقتها بما فتح الله لنا تعالى في
ادراكه من حقايق الكاينات الحادثة اذ لا مثل له تعالى منها جل وعز ولم يخلق تعالى
لنا علما بحقيقة ذاته الواجبة الوجود كما لم يخلق تعالى للجمادات وكثير من الحيوانات
ادراكا بما هو متحقق الوجود من انفسها القريبة اليها جدا فما فوق ذلك ولا علم لاحد
من الكاينات الا بما علمه له مولانا جل وعز وفتح له فيه بفضله وقد فتح سبحانه بفضله
في معرفتنا بوجوده وصفاته على وجه تميز به في عقولنا عن كل ما سواه وعلمنا
تعالى من البراهين ما عرفنا به صدق رسله على وجه عرفنا به احكامه المتوجهة
الينا وما وراء ذلك لا يتوقف عليه عبادة مولانا جل وعز ولا اخلاص العبودية له تعالى
ونحن عاجزون عن ادراكه الا ان يتفضل سبحانه بما شا من الادراك بعد كما كنا عاجزين
في اصل نشاتنا عن كل ادراك حتى تفضل سبحانه بما شا له الحمد والشكر جل وعلا كما يليق به

والله

والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا ومهما اعترضنا الوهم الكاذب فيما عرفناه
ضرورة من العقايد بالبراهين القطعية الساطعة قلنا له اخسا فلن تعدو قدرك وليس
هذا مقاما يصلح حتى تعلق به سرك فانى تتطاول الى الحديث فيه وانما هذا مقام لا يهتدي به
اليه الا المعتنى به الشريف الموفق من المعقول وكم انقطع دون صحيح فيح صحرايه من الايمة الفحول
لعمري لقد طفت المعاهد كلها • وسرحت طرفي بين تلك المعالم • فلم ار الا واضعا كف حاير • على ذقن او قارعا سن نادم
فسبحان من لا تحيط العقول بكنه جلاله وكلت الالسنة عن الوفا باليسير من عظمته وكماله
احرقت سبحات وجهه الكريم اجنحة طاير الفهم وسدت تعززا واجلالا مسالك الوهم
واطرق طامح البصيرة تعظيما واجلالا ولم يجد منه فرط الهيبة في فضاء الجبروت
مجالا فسبحان من عزت معرفته لولا تعريفه وتعذر على العقول تحديده وتكييفه
فما عرفه تعالى من كيفه ولا وحده من مثله ولا عبده من شبهه المشبه اعشى
والمعطل اعمى المشبه متلوث بفرث التجسيم والمعطل نجس بدم الجحود ونصيب الحق
لبنا خالصا وهو التنزيه من اطمان الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ومن سكن
الى النفي المحض فهو معطل ومن قطع بموجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد جل رب الاعراض والاجسام
جل ربي تعالى عن كل ما اكتنفته لحظات الافكار والاوهام الحمد لله الذي لم يجعل سبيلا
الى معرفته الا بالعجز عن معرفته ويجب ايضا ان يكون قايما بنفسه اي ذاتا لا
يفتقر الى محل ويستحيل ان يكون صفة ومنهم من فسر قيامه تعالى
بنفسه الخ باستغنايه عن المحل والمخصص وهو اخص من التفسير
الاول ويخرج مشاركة الجوهر له تعالى في هذه الصفة قد اختلفت الايمة
في معنى القيام بالنفس والاختلاف راجع الى محل فيندرج الى الاصطلاح من غير خلاف
في المعنى فمن الايمة من اصطلح على اطلاق هذا اللفظ على ما لا يفتقر الى محل فيندرج في مقتضى
هذا اللفظ الجوهر والقديم اذ كل منهما لا يفتقر الى محل اي لا يكون صفة لغيره ويخرج من

عن صفات الاعراض والاجسام جل

مقتضى هذا اللفظ الصفة قديمة كانت او حادثة لان الصفة مطلقا لا بد لها من محل
تقوم به وذهب الاستاد ابو اسحاق الاسفرايني الى ان القايم بالنفس هو ما لا يفتقر وجوده
الى امر اخر غير وجوده وان شيت قلت هو ما يستغني عن المحل والمخصص ولا فرق
بين العبارتين في المعنى ولا قايم بنفسه على هذا الاصطلاح الا الله سبحانه فان الجوهر وان
استغنى عن المحل بمعنى انه ليس صفة لذات اخرى فهو مفتقر اعظم افتقار الى المخصص
لذاته بالوجود بدلا عن العدم الذي كانت عليه وبالمقدار والصفة اللذين هي عليهما دون
غيرها ثم هو بعد محتاج في بقا ذاته وصفاته الى مولاه جل وعلا ولولا ابقاوه تعالى
للكاينات الى ما شا من الآجال لانعدمت كلها في الحال فقد استبان ان القيام بالنفس
بهذا التفسير الثاني اخص منه بالتفسير الاول لان هذا التفسير الثاني فيه ما في الاول
وزيادة ولهذا كان الجوهر في التفسير الاول يشاركه تعالى في مجرد التسمية بالقيام بالنفس
وفي التفسير الثاني لا يشاركه في التسمية به فقوله اي ذاتا تفسير لقوله قايما بنفسه
فيعرب ابدالا او عطف بيان فقوله وهو اخص الضمير يعود على التفسير الثاني او على الاستغنا عن
المحل والمخصص وعلى مثل ذلك يعود ضمير الفاعل في قوله ويخرج مشاركة الجوهر والدليل
على استغنايه تعالى عن المخصص ما سبق من وجوب قدمه وبقايه
وعلى استغنايه عن المحل انه لو كان صفة لاستحال اتصافه بالصفات
المعنوية والمعاني اذ الصفة لا تقوم بالصفة ولانه ايضا لو كان صفة
صفة لافتقر الى محل يقوم به ثم ان كان المحل الها مثل الصفة لزم تعدد الا
وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها لزم جواز قيام الصفة بمحل ولا يتصف
المحل بحكمها وهو محال وايضا فليس كون الصفة الها باولى من كون محلها الها
لما ذكران معنى القيام بالنفس على التفسير الثاني هو الاستغنا عن المحل والمخصص احتاج
ان يقيم البرهان على وجوب استغنايه تعالى عن الامرين اما دليل استغنايه تعالى

عن المخصص

عن المخصص اي الفاعل فهو ما تقدم من وجوب قدمه تعالى ووجوب بقايه يعني ان
الاحتياج الى المخصص مستلزم الحدوث لان اثر المخصص لا يكون الا احداثا لان القديم حاصل
الوجود واجبه وتحصيل الحاصل محال والحدوث على ذات مولانا جل وعز وعلى صفاته
مستحيل لوجوب القدم والبقا لذاته العلية وصفاتها فاحتياجه تعالى الى المخصص مستحيل
واما استغناوه تعالى عن المحل فمعنى انه يستحيل ان يكون صفة اي معنى من المعاني فاحتج على
ذلك في اصل العقيدة بثلاثة ادلة الاول انه لو كان تعالى معنى من المعاني لاستحال
اتصافه تعالى بالصفات المعنوية وهي الاحوال المعللة ككونه تعالى عالما وقادرا ومريدا
وحيا اذ هي معللة بالعلم والقدرة والارادة والحياة ولهذا نسبت في اللفظ اليها فقيل
معنوية اي ثبوتها فرع وجود معان تلازمها ولاستحال ايضا اتصافه بصفات المعاني
اي بالصفات التي هي انفس المعاني فالاضافة للبيان وذلك كالعلم والقدرة والارادة
والحياة التي هي علل للمعنوية ووجه الاستحالة في ذلك انه اذا كان تعالى صفة وهذه
الصفات واجبة ان تقوم به لزم على هذا الفرض ان تقوم الصفة بالصفة وهو
محال الثاني ان لو كان تعالى صفة للزم ان يقوم بمحل لاستحالة قيام الصفة بنفسها
ثم ننقل الكلام الى ذلك المحل الذي قام به فان كان الها مثله لزم تعدد الالهة وهو محال
وان انفردت الصفة بالالوهية واحكامها من كونها عالمة بكل معلوم وقادرة على كل
ممكن مريدة حية الى اخر صفات الاله والمحل الذي قامت به لم يتصف بشي من ذلك
لزم ان يجوز قيام صفة بمحل ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال
فاذا لو قدرنا في عقولنا قيام علم مثلا بمحل ولا يكتسب ذلك المحل من العلم القايم
به ان يكون عالما والسواد بمحل ولا يكون ذلك المحل اسود لم يعقل ذلك ولا شك ان هذه الصفة
التي حكم عليها بانها اله في هذا الفرض لا بد وان يقوم بها العلم والقدرة والارادة والحياة
الى غير ذلك من صفات الاله وقيام تلك الصفات بها قيام بمحلها الذي قامت به ضرورة

فكيف امتازت هي اعني تلك الصفة باحكام تلك الصفة حتى كانت عالمة قادرة مريدة حية
الى غير ذلك دون محلها الذي قامت به مع ان جميع تلك الصفات انما تقوم في الحقيقة
بمحلها لا بها فهو اولى ان يتصف باحكام تلك الصفة منها فتكون الالوهية له على هذا
اخرى الثالث لو كان تعالى صفة لم يكن بالالوهية اولى من محله بل محله اولى بها لما قررنا
الان قريبا ولكان نجعل هذا الدليل الثالث من تمام الثاني وهو ظاهر فعلى هذا يكون استدل
في العقيدة على وجوب استغنايه عن المحل بدليلين فقط وهو اظهر والله اعلم وبهذا
تعرف استحالة ما قالته النصارى اهلكهم الله تعالى من الاقانيم الثلاثة اي الاصول الثلاثة
لوجود العالم لحدوثه عنها او هي اصول لوجود الاله لتركيبه منها عندهم تعالى الله عز وجل
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة وحكمهم عليها
بانها الهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة اله واحد فجمعوا بين
نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد احوال لا وجود لها او وجوه
واعتبارات لا توجد الا في الاذهان وذلك غير معقول لعاقل ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم
منها ويسمى الكلمة اتحد بناسوت عيسى عليه السلام اي جسده ومن ثم كان الها عندهم
واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر
بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقانيم الثلاثة وهم يقولون
اتحد بناسوت عيسى من غير ان يفارق ذلك ذات الجوهر ومن العلوم ضرورة ان المعنى الواحد
لا يقوم بذاتين ومنهم من فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والما ونحوهما
من المايعات وكيف يعقل الاختلاط الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى من
المعاني بل هي حال عندهم وخاصية للذات العلية ومنهم من فسره بالانطباع كانطباع
صورة النقش في الشمع ومعلوم ان النقش لا يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثاله
ولنقتصر على هذا القدر لبيان فضايحهم فان التطويل غير لايق بالغرض من هذا المختصر والقوم

الازلية

فد

مطلب مناظرة الفخر النصراني

قد انكشفت عوارهم ومباديه دل على مناهيه ومنهم غير معقولة لعاقل وهم اخس
الفرق كلها وارذلها افهاما وادراك الحقايق على مثلهم عسير قال الامام الفخر ناظرت
بعض احبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقولات فعلمته قاعدة واحدة من المعقول
لا ناظره بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول لحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجود مولانا عز وجل فيلزم من وجود
الحدوث وجود المدلول الذي هو وجود مولانا جل وعلا ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو
الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا تبارك وتعالى فانه كان الحدوث منفيا في الازل
ووجود مولانا جل وعز واجب في الازل وفيما لا يزال قال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل
معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له حينئذ لم خصصتم اتحاد اقنوم العلم
بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه الها في الخصصتم به الاتحاد لما ظهر
على يديه من احيا الموتى ونحوه مما لا يقع الا من اله فقلت له يلزمكم ان تقولوا
بالوهية موسى عليه السلام لما ظهر على يديه من احيا العصى ثعبانا عظيما
وفلق البحر اطوادا ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوق البتة فاراد ان ينكر
فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل الالوهية على زعمكم
موجود في موسى عليه السلام على حد وجوده في عيسى عليه السلام فيلزم ان يكون
الها مثله لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له وهل تجوز ان تكون نحن
وهولا الحقيرة كالخنافس ونحوها الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية
فيها فقلت له كيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها
تكون الهة في نفس الامر على مقتضى اصلكم ولو لم يظهر بعد دليل الوهيتها فبهت الذي
كفروا والله لا يهدي القوم الظالمين انتهى قلت وانظر عظيم غباوتهم فيما تخيلوه
من حكمة كون عيسى عليه السلام اتحد به اللاهوت حتى كان الها عندهم ثم صلب

وهذه الحيوانات الحقيرة

بعد ذلك على زعمهم قالوا ابعدهم الله واخلا منهم الارض حكمة ذلك ان ادم ابا البشر عليه
السلام لما اكل من الشجرة وعصى امر ربه استحق العقوبة من ربه لكن عقوبة المولى
على ماهو عليه من عظيم الجلال لمن ليس نظيرا له فيه نقص به قالوا فلما اتحدت الكلمة
بعيسى عليه السلام ورجع بسببها الهاتكرم بنفسه وبذلها بالعقوبة نيابة عن ابيه
ادم عليه السلام ولم يكن في ايقاعها به نقص في الاله لمشاكلته له اذ هو اله مثله قالوا
فهذا هو حكمة قتله وصلبه فنقول لهم هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل انفرد
به الناسوت دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلتم انفرد به ناسوت عيسى فقط انتقض
عليكم ما قلتموه ان ايقاع الاله العقوبة بمن ليس نظيرا له نقص به ولا شك ان الناسوت
وهو جسد عيسى عليه السلام ليس باله قطعا وايضا فكيف ينفرد الناسوت بذلك
القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلتم ان القتل والصلب نال
المجموع من اللاهوت والناسوت لزم ان الاله يلحقه الموت والالم وغير ذلك مما
يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه ضرورة وهو محال قطعا وايضا فذلك يودي
الى انعدام الاله الذي هو مركب عندكم من الاقانيم الثلاثة اذ المركب ينعدم بانعدام احد
جزؤه وقد انعدم جز الاله الذي حل بعيسى عليه السلام لقتله معه فقد انعدم اذا
الاله فلم يبق بعد ذلك اله فتبا لعقول هولاء الحمير فما اخسها من عقول صغيرة
خسيسة تحملها اجساد كبيرة واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع
لقولهم كانهم خشب مسندة نفوس بهيمية حملتها هياكل انسانية انهم الا كالانعام بل هم
اضل سبيلا اللهم انا نستودعك ديننا ودين احبتنا ونعوذ بك من سلب
المعرفة ومسخ القلوب واحفظها بما حفظت به اصفياك حتى نلقاك وانت عنا
راض يا من لا تخيب ودايعه ولا يضيع من اتكل عليه يا ذا الجلال والاكرام وايضا
قال الامر على هذا الغرض وهو ان العقوبة بالقتل والصلب نالتا اللاهوت والناسوت

فقط

أو

لان

٢١

الى ان الاله انتقم من نفسه بنفسه وعاقبها في معصية صدرت من عبده فانظر هذا الهوس
وهذا التلاعب والهذيان الذي ابتلي به هولا القوم ولا حول ولا قوة الا بالله وقل الحمد
لله الذي عافانا مما ابتلاهم به وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا اللهم
كما بدات بالانعام بمحض فضلك فاتمم لنا يا مولانا بحسن الخاتمة والصفح عن جميع
الذنوب بلا محنة دنيا واخرى يا ارحم الراحمين **باب الدليل على وجوب
صفات المعاني ووجوب احكامها له تعالى ووجوب القدم والبقا لجميعها
وما يتعلق بذلك وفيه فصول خمسة** لما فرغ من ذكر الصفات السلبية شرع
في ذكر الصفات الثبوتية وهي قسمان الاول ما تتوقف عليه افعاله تعالى
الثاني ما لا يكون كذلك والاول القدرة والارادة والعلم والحياة والثاني ما سوى
ذلك قوله على وجوب صفات المعاني ووجوب احكامها فقد قدمنا ان الاضافة
في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات التي هي انفس المعاني يعنون بها المعاني
الوجودية كالعلم والقدرة والارادة مثلا ونظير هذه الاضافة في جميع ذلك بتقدير
من قولك ثوب خز ونحوه والضمير في احكامها يعود على صفات المعاني والمراد باحكامها
الاحوال المعنوية اللازمة لها كالعلم مثلا فان حكمه ان من قام به يكتسب منه حالا
وهو ان يكون عالما بما تعلق به ذلك العلم مدركا له وقس على هذا فما من صفة
وجودية تقوم بمحل الا ويكتسب منها ذلك المحل حالا تثبت له عند عدم تلك
الصفة منها هذا عند من يثبت احوالا زايدة على قيام الصفة بالمحل ويجعلها واسطة
بين الوجود والعدم وهو مذهب امام الحرمين والقاضي وجماعة وحقيقة الحال عندهم
اثبات صفة تقوم بموجود وليست هي موجودة ولا معدومة واما من نفاها كالشيخ
ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه فليس عنده الا الذات والصفات الوجودية
القايمة بها وليس ثم معنى زايد ثالث يقوم بالذات ليس بموجود ولا معدوم

قولك يبلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة وبعض الفتكون الاضافة ح

وما معنى كون الذات عالمة بالشي مثلا عنده الا انه قام بها علم يتعلق بذلك
الشي اي ادراك له والنفس اميل الى المذهب الاول لان التعلق الذي للعلم
مثلا لو لم يكتسب محله منه مثله لما كان فرق بين ذلك المحل وغيره مما لم يقم به
علم لان المدرك على هذا التقدير العلم لا محله والذي يقتضيه النظر والحس ان المحل
الذي يقوم به العلم مثلا يكتسب بقيام العلم به حالة زايدة على مجرد قيام العلم به
وهو ان ينكشف له الشي الذي تعلق به وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف
وادلة الفريقين فيها مبسوطة في المطولات والوهم فيها قوي المعارضة للعقل
والجهل فيها لا يضر بالعقايد ص قوله وما يتعلق بذلك يعني كاستدلاله على استحالة
ان يكون فعله جل وعز بطبع او تعليل واستحالة ان تكون احكامه تعالى وافعاله
لغرض واستحال اتصاف ذاته العلية بالحوادث **الفصل الاول في**
وجوب القدرة واحكامها ويلزم ايضا ان يكون محدث العالم قادرا
والا لما اوجد شيا من العالم بقدرة لانه لا يعقل قادر لا قدرة له غير متحدة
بذاته والا لزم كون الاثنين واحدا وهو محال لا يعقل قديمة والا لكان ضدها
وهو العجز قديما فلا ينعدم ابدا لما عرفت ان القديم لا يقبل العدم فيلزم ان لا
يقدر ابدا ومصنوعاته تشهد باستحالة ذلك وايضا لو كانت القدرة حادثة
لاحتاجت في احداثها الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ويلزم ان تكون القدرة
متعلقة بجميع الممكنات اذ لو تعلقت ببعضها دون بعض لاحتاجت الى
مخصص لاستوايها في حقيقة الامكان فتكون حادثة وقد عرفت وجوب
قدمها وان فرض تخصيصها بغير مخصص لزم انقلاب الجايز مستحيلا
ذكر في هذا الفصل اربعة مطالب الاول اثبات كونه تعالى قادرا الثاني كون
ذلك بقدرة زايدة على الذات لا متحدة بها اي تكون معها شيا واحدا الثالث وجوب

قدم

قدم تلك القدرة ووجوب بقايها الرابع ان تلك القدرة متعلقة بجميع الممكنات
اما المطلب الاول وهو اثبات كونه تعالى قادرا فينبغي ان نبين اولا معنى القادر
وحينيذ نذكر الدليل على ثبوته اما معناه فنقول القادر هو الذي يصح منه الفعل
والترك بحسب ارادته فلا تسمى العلة قادرة على معلولها ولا الطبيعة قادرة
على مطبوعها لعدم الارادة منهما وعدم تاتي تركهما لاثرهما لو اثرا والفرق بين
العلة والطبيعة عند من يقول بتاثيرهما من الملحدة ابعدهم الله ان العلة لا يتوقف
تاثيرها على شي ومن ثم استحال وجود العلة بدون معلولها كحركة الاصبع بالنسبة
الى حركة الخاتم المجعولة فيه مثلا واما الطبيعة فقد يتوقف تاثيرها على شرط
ونفي مانع كتاثير النار في الاحراق عندهم فانه يتوقف على شرط وهو مماسة
النار للشي المحترق ونفي مانع وهو عدم بلل ذلك الشي المحترق فصارت اقسام
الفاعل بحسب تقدير العقل ثلاثة قادرا ويسمى مختارا وهو الذي تقدم وعلة
وطبيعة وكلها موجودة عند ملحدة الفلاسفة اهلكهم الله ومذهب اهل الحق
قاطبة بطلان تاثير القسمين الاخيرين وان وجود للقسم الاول ثم هو لا يصدق
حقيقة الا على مولانا جل وعز لاستحالة ان يكون لكل ما سواه تعالى جملة وتفصيلا
تاثير في اثر ما والدليل على انه تعالى قادر اي يصح منه الفعل والترك ايجاده جل وعز
للعالم اذ لو لم يتات منه الترك لكان علة او طبيعة تعالى الله عن ذلك فيلزم قدم العالم
على ما ياتي في فصل الارادة وقد عرفت برهان حدوثه ولو لم يتات منه الفعل لكان عاجزا
تعالى عن كل نقص فيلزم ان لا يوجد العالم وقد سبق برهان احتياج العالم اليه تعالى وانه
لا يتاتى وجوده من غير موجد فان قيل لو كان المؤثر في العالم قادرا لكان قادرا على الفعل
والترك لان القادر هو الذي ان شا فعل وان شا ترك لكن الترك يستحيل ان يكون مقدورا
لانه نفي وعدم صرف والقدرة لا بد لها من اثر والعدم ليس اثرا والا لزم قدم العالم

وايضا فالترك عدم مستمر فلو كان اثرا لزم تحصيل الحاصل فالجواب من وجهين
الاول لا نسلم ان الترك ليس مقدورا للقادر وقولكم الترك نفي محض وعدم مستمر
قلنا ممنوع فان الترك هو الكف والامساك عن الفعل وهو امر وجودي وقولكم يلزم
عليه قدم العالم وتحصيل الحاصل قلنا ممنوع لان الفعل من حيث هو فعل ينافي
الازل وانما يتاتى في حقيقته فيما لا يزال فلو ترك اذا في الازل وانما يتاتى فيما لا يزال
واذا كان الترك متجددا بعد ان لم يكن بطل ما قلتموه انه تحصيل الحاصل ومن هنا
تعرف ان قول من قال من الفقهاء ان الترك فعل لا يلزم عليه محذور كما ظنه
بعض القاصرين بل ويصرح بعض من لا يحجزه الحيا ولا الدين منهم بتكفير
قايله الثاني وهو الحق ان نقول ما ذكرتم انما يدل على ان المؤثر ليس فاعلا للترك
وموجدا له ولا يلزم منه نفي ان يكون قادرا عليه لان القادر هو الذي يصح ان يفعل
الشي وان لا يفعله والمراد بقولنا وان لا يفعله ان لا يخرج الفعل الى الوجود بل
يبقيه على العدم لا انه يوجد العدم ويفعل الترك واذا كان كذلك فلا استبعاد
في اسناده الى الفاعل المختار ولا يلزم من كونه مقدورا للفاعل ان يكون اثرا وجوديا
قوله بقدرة هذا المجرور متعلق بقوله قادرا وهذا اثبات للمطلب الثاني وهو كون
قادريته تعالى بقدرة زايدة على الذات لا كما يقوله المعتزلة من نفي القدرة وقادريته
تعالى عندهم انما هي بذاته جل وعز لا بقدرة زايدة على ذاته ولا يخفى فساد هذا
المذهب فان قادرا لا قدرة له لا يعقل لان القدرة اما شرط في كون القادر قادرا
او علة له او مدلول له او جزء من حقيقته اذ القادر من له قدرة وعلى جميع هذه
التقادير يستحيل ان يعرى القادر عن القدرة هذا كله ان قلنا بثبوت الاحوال
وان القادرية حالة ثابتة تقوم بالذات واما ان قلنا بنفي الاحوال كما هو مذهب
الشيخ فلا معنى للقادرية الا قيام القدرة بالمحل فبرهان اثبات كونه تعالى قادرا

هو

هو بعينه برهان اثبات معنى القدرة له تعالى قوله غير متحدة بذاته يصح
قراءة غير بالخفض نعت للقدرة وبالنصب على تقدير اعني ومعنى اتحاد القدرة
بذاته ان يكون معه شيا واحدا وهذا قد ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة كما
ذهبوا الى مثل ذلك في العلم ويرد عليهم بما سبق في برهان استحالة اتحاده تعالى
بغيره ورد عليهم هنا في اصل العقيدة باختصار بانه يلزم في الاتحاد ان يكون الكل
عين جزئه والكثير عين القليل وذلك لا يعقل والى هذا اشرنا بقولنا يلزم كون
الاثنين واحدا يعني لان القدرة والذات حقيقتان اثنتان فلو اتحدتا اي صارتا
واحدا لزم ما ذكرته ضرورة قوله قديمة يقرا بالخفض نعتا للقدرة واشار بهذا
الى اثبات المطلب الثالث وهو قدم القدرة اي لا اول لها واستدل على ذلك بدليلين
الاول ان القدرة لو كانت حادثة لكان ضدها وهو العجز قديما اذ لا واسطة بينهما
في حق كل حي واذا كان العجز قديما استحال عدمه لما عرفت في باب حدوث العالم
من بيان استحالة عدم القديم واذا استحال عدم العجز استحال وجود القدرة التي
هي شرط في وجود العالم فيلزم ان لا يوجد شي منه ابدا والعيان يكذبه الثاني ان
القدرة لو كانت حادثة للزم الدور او التسلسل وبيان اللزوم انها اذا كانت حادثة لزم
افتقارها الى محدث قادر بقدرة ثم ننقل الكلام الى هذه القدرة التي توقفت عليها
القدرة الاولى فيلزم ان تكون ايضا حادثة لمماثلتها للاولى فتتوقف هي ايضا على قدرة
اخرى للفاعل فان كانت هذه الاخرى هي الاولى التي كانت توقفت عليها لزم الدور وان
كانت غيرها لزم فيها ايضا ما لزم في الاولى وهكذا ابدا ولزم التسلسل وقد علمت
استحالة الدور والتسلسل في باب وجوب قدمه تعالى ووجوب بقايه وانما اقتصر
هنا في العقيدة على التسلسل لانه اخذه بالمعنى الاعم الشامل للدور لان الدور تسلسل
ايضا لكن في امور متناهية ولهذا كثيرا ما يقتصر بعض العلماء على التسلسل في باب القدم

وغيره مما يلزم فيه الدور او التسلسل بالمعنى الاخص وهو الذي يكون في امور
غير متناهية فيتوهم القاصر نقصا في كلامهم وليس فيه نقص لما عرفت الان
في معنى التسلسل الاعم فتنبه لذلك قوله ويلزم ان تكون هذه القدرة
متعلقة بجميع الممكنات الجايزات دون الواجب والمستحيل اما الواجب كذاته تعالى
وصفاته وانما لم يتعلق بالواجب لما يلزم من تعلقها به ان يكون موجودا بعد ان لم يكن عدم
لان ذلك من لازم اثار القدرة وذلك قلب لحقيقة الواجب اذ هو الذي لا يتصور في العقل
عدمه واما المستحيل فكالجمع بين وجود الشي وعدمه مثلا وانما لم تتعلق به لما يلزم
في تعلقها به ان يصح وجوده وذلك ايضا مناف لحقيقة المستحيل اذ هو ما لا يتصور
في العقل وجوده فتعين ان القدرة لا تتعلق الا بالجايز وهو الممكن لانه الذي
يصح في العقل وجوده وعدمه ولا يتوهمن في عدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل
قصورا لان القصور انما يثبت ان لو كانت حقيقة الشي مما يقبل الوجود بعد العدم
ثم مع ذلك لم يتات ان يكون اثرا للقدرة اما اذا كانت حقيقة الشي خارجة
عن جنس المقدور فليس في عدم تعلق القدرة به قصور البتة بل في تعلقها
به يلزم قصورها بل عدمها البتة لانها لو تعلقت بالواجب كالذات العلية
مثلا لزم حدوث الذات وحدوثها يمنع وجود القدرة القايمة بها قبلها وقوله
بجميع الممكنات اشارة بهذا الى اثبات المطلب الرابع وهو تعميم القدرة في جميع الممكنات
رد المذهب المعتزلة الذين اخرجوا افعال العباد الاختيارية عن ان تكون مقدورة
له تعالى وجعلوا العباد هم الذين اخترعوها بارادتهم واحتج في العقيدة لمذهب
اهل الحق بان القدرة لو تعلقت ببعض الممكنات دون بعض للزم عليه اما حدوثها
او انقلاب الممكن مستحيلا وبيان اللزوم ان الممكنات متماثلة في الامكان المصحح لتعلق
القدرة فاختصاص بعضها بصلاحيته لتعلق القدرة دون الاخر ان كان بمخصص

لزم

لزم حدوث القدرة من حيث انه يحتاج حينئذ الى ان يكون الفاعل المخصص خلق
قدرة تتعلق ببعض الممكنات وعجزا يتعلق بالاخر وقد عرفت برهان وجوب
القدم لقدرته تعالى وان كان تخصيص تعلقها بالبعض لا بمخصص لزم ان البعض
الاخر لا يصلح لذاته ان يكون متعلقا لها لما فرض من عدم المخصص وما لا يصلح لذاته
ان يكون متعلقا للقدرة منحصر في الواجب والمستحيل وكون هذا البعض الممكن
واجبا لا يصلح لانه معدوم لم يوجد ولا شي من الواجب بمعدوم فتعين ان يكون
مستحيلا والغرض انه ممكن مماثل لساير الممكنات التي تعلقت بها القدرة فقد لزم انقلاب
الممكن مستحيلا واذا انقلب هذا الممكن مستحيلا لزم انقلاب ساير الممكنات مستحيلة
للتماثل فلا يقدر الاله على شي منها ويلزم ان لا يوجد شي منها والعقل والعيان يكذب
ذلك وبالله التوفيق **الفصل الثاني في اثبات الارادة**
واحكامها الارادة صفة يتاتى بها ترجيح وقوع احد طرفي الممكن وان شيت قلت
هي القصد لوقوع احد طرفي الممكن ومراده باحكامها ما اثبته من وجوب قدمها
وبقايها ووجوب عمومها لجميع الممكنات واستحالة ان تكون لغرض **ويلزم ايضا**
ان يكون محدث العالم مريدا اي قاصدا لفعله اذ لولا قصده لتخصيص الفعل
بالوجود في زمان مخصوص على مقدار مخصوص وصفة مخصوصة
للزم بقاوه على ما كان عليه من عدم ذلك كله ابد الاباد يعني انه لو انتفت
ارادة الباري تعالى للفعل اي القصد اليه لاتصف تعالى بالكراهة لوجود الفعل فيلزم
ان تكون تلك الكراهة قديمة لاستحالة اتصافه بالحوادث فلا تنعدم ابدا فلا يوجد ضدها
الذي هو القصد ابدا وذلك يستلزم ان لا يوجد حادث ابد الاباد لعدم امكان وجود
قصد من الفاعل الى نقله عن العدم الذي كان عليه الى الوجود والقدرة لا تصلح ان تكون
مخصصة للفعل بالوجود في زمان مخصوص وعلى مقدار مخصوص وصفة مخصوصة

بدلا عما يقابل ذلك لان نسبة القدرة الى جميع الممكنات في كل زمان وعلى كل حال نسبة
واحدة وايضًا فشان القدرة التاثير والايجاد والموجد من حيث هو موجد غير المرجح
من حيث هو مرجح لتوقف الايجاد على الترجيح وكذلك العلم لا يصلح للتخصيص لان التخصيص
للممكن ببعض ما جاز عليه تاثير فيه والعلم ليس من الصفات الموثرة والا لما تعلق
بالواجب والمستحيل وايضا فالعلم بالوقوع تابع للوقوع فلو كان الوقوع تابعًا لذلك العلم
لزم الدور واما الحياة والكلام والسمع والبصر فلا يخفى انها لا تصلح للتخصيص لان الحياة
ليست من الصفات المتعلقة بالغير ولانها ايضًا كالقدرة في تساوي النسبة والسمع
والبصر كالعلم في التبعية والكلام لا تعلق له بالايجاد فلا بد اذًا من صفة اخرى خاصيتها
الترجيح والتخصيص وهي المسماة بالارادة فان قدرت ذاته علة لوجود العالم او موجدة
له بالطبع حتى لا يحتاج في وجود العالم عنه الى ارادة لزم حينئذٍ
قدم العالم لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبع
والطبيعة بمطبوعها وعرفت وجوب حدوثه
هذا اعتراض على ما ذكر من وجوب اتصاف موجد العالم بالارادة وتقرير الاعتراض
ان يقال لا نسلم ان موجد العالم انما يرجح الممكن ببعض الجايزات بالارادة لان ذلك
انما يلزم ان لو كان فاعلا بالاختيار ولم لا يجوز ان يكون مرجحا لذلك بطبعه او بذاته بان
تكون علة لوجود ما وجد من الممكنات على ما قدمنا من الفرق بين العلة والطبيعة والجواب
عن هذا الاعتراض ما اشار اليه في العقيدة من ان هذا التقدير يلزم عليه قدم العالم
لانه اذا كان وجوده مستند العلة او طبيعة لزم ان تكون تلك العلة والطبيعة قديمة
لئلا يلزم الدور او التسلسل على ما عرفت في وجوب قدم موجد العالم والمعلول والمطبوع
يستحيل ان يتاخر وجوده عن وجود العلة والطبيعة فوجب قدم العالم كيف وقد عرفت
بالبرهان القطعي وجوب حدوثه فتعين ان صانع العالم فاعل بالاختيار فالضمير

في قولنا

في قولنا في العقيدة وجوب حدوثه يعود على العالم والاعتراض على هذا بان صانع
العالم طبيعة وانما لم يوجد العالم معها في الازل لوجود مانع ازلي منع من وجوده
حينئذ فلما انتفى المانع فيما لا يزال اوجدت الطبيعة حينئذٍ العالم
فاسد لان هذا التقدير يستلزم ان لا يوجد العالم ابدا لان مانعه
على هذا الفرض ازلي فيستحيل عدمه لما عرفت ان ما ثبت قدمه
استحال عدمه وكذا الاعتراض بان الصانع طبيعة وتاخر العالم
عنها في الازل لتوقف وجوده على شرط لم يوجد في الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال
وجد العالم عن الطبيعة حينئذ فاسد ايضا لان الكلام في حدوث ذلك الشرط وتاخره عن الازل
كالكلام في العالم فيحتاج هو ايضا الى تقدير مانع ازلي فيلزم ان لا يوجد شرط العالم ابدا فلا
يوجد العالم مشروطه ابدا او تقدير شرط اخر حادث فينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل فثبت
بهذا ان موجد العالم مختار لا علة ولا طبيعة هذان اعتراضان على جوابه على
تقدير كون صانع العالم علة او طبيعة بانه يلزم عليه قدم العالم الاول من الاعتراضين
انا لا نسلم انه يلزم على تقدير كون الصانع طبيعة قدم العالم لما تقرر ان الطبيعة لا يلزم
ان تقارن مطبوعها الا اذا توفرت الشروط وانتفت الموانع ولم لا يقال انما لم يوجد العالم
معها في الازل لوجود مانع ازلي منع من وجوده في الازل فلما انتفى ذلك المانع فيما
لا يزال اوجدت الطبيعة حينئذ العالم وجوابه ما اشرنا اليه في العقيدة ان هذا
الاعتراض فاسد لانه يستلزم ان لا يوجد العالم ابدا لما فرض من قدم المانع من وجوده
واذا كان مانعه قديما استحال عدمه فيستحيل اذن وجود العالم ومشاهدة وجوده
تكذب ذلك الفرض فان قيل نفرض المانع من وجود العالم حادثا ليصح عليه العدم
قلنا فيلزم ان يكون العالم قديما لتجرد الطبيعة في الازل من المانع على هذا التقدير
ثم فرض هذا المانع حادثا مع عدم الطبيعة الموثرة فيه لا يصح الا اذا فرض انه
توقف على عدم مانع اخر قبله ثم كذلك فيكون هذا الفرض مستحيلا ايضًا

لما فيه من لزوم حوادث لا اول لها لانه حينئذ يكون وجود كل حادث منها مسبوقا
بارتفاع حادث اخر الى غير النهاية وانه محال وقد تقدم بعض براهينه ومن
اظرف ما استدل به على استحالة حوادث لا اول لها انا اذا اخذنا الحوادث
الماضية الى زمان الطوفان جملة واحدة ثم اخذنا ايضا الحوادث الماضية الى زماننا
جملة اخرى ثم طبقنا نهاية الجملة الاولى على نهاية الجملة الثانية فلا يخلو اما
ان يظهر التفاوت من الجانب الاخر او لا يظهر فان لم يظهر فمحال لاستحالة ان تكون
الجملة الناقصة مثل الجملة الزايدة وان ظهر لزم انقطاع الجملة الاولى وهي الجملة
الناقصة فتكون متناهية لحصول مبدا ومنتهى فيها واذا تناهت الجملة الاولى
لزم تناهي الجملة الثانية ايضا لان الثانية انما زادة على الاولى بقدر متناه وهو
المقدار الذي من زمن الطوفان الى زماننا والزايد على المتناهي بقدر متناه يكون
متناهيا ضرورة فقد ظهر لك بهذا ان تقدير المانع مطلقا اعني قديما او حادثا مستحيل الثاني
من الاعتراضين انا نقدر ان الصانع طبيعة ازلية وانما لم يوجد معها العالم في
الازل لتوقف وجوده على شرط لم يكن في الازل وحين وجد الشرط فيما لا يزال وجد
العالم عن الطبيعة وهذا الاعتراض قريب من الاول الا ان المانع في الاول وجودي
عدمي وهو عدم الشرط وجوابه ان هذا الاعتراض فاسد ايضا لوجوب نقل الكلام
الى حدوث ذلك مع ان الطبيعة المؤثرة فيه وفي غيره قديمة فان اجاب عن تاخره
ايضا بتقدير مانع ازلي لزم ما سبق وهو استحالة عدم ذلك المانع الازلي فيستحيل
وجود الشرط المتوقف على عدمه ويلزم ان يستحيل ايضا وجود العالم الموقوف على
وجود الشرط الذي اقتضت استحالته وان اجاب بتقدير شرط اخر حادث نقلنا الكلام
اليه ولزم فيه ما لزم في الاول وذلك يودي الى تسلسل شروط لا نهاية لها مجتمعة
كلها في آن واحد لانه يلزم احتياج كل شرط الى شرط مقارن له الى غير النهاية وهذا

ان الشرط ح

خلاف

خلاف ما يلزم في تقدير الموانع الحادثة فان اللازم فيه حوادث متعاقبة لا اول لها
وليست تجتمع في ان واحد كما لزم ذلك في تقدير الشروط الحادثة وبالجملة فاللازم في
تقدير موجد العالم موجبا بالذات علة او طبيعة لا فاعلا بالاختيار احد امور
ثلاثة اما قدم العالم او التسلسل مع الاقتران او حوادث متعاقبة لا اول لها والا
قسام الثلاثة مستحيلة على القطع فكون موجد العالم موجبا بالذات علة او طبيعة
مستحيل على القطع فتعين انه فاعل بالاختيار وهو المطلوب وربك يخلق ما يشا
ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله عما يشركون ويلزم ان يكون ذلك بارادة
قديمة عامة في جميع الممكنات خيرا كانت او شرا لما عرفت قبل في القدرة
وان تكون ارادته لا لغرض لحقه له والا كان ناقصا في ذاته مستكملا بفعله وذلك
محال ولا لغرض لخلقه والا وجب عليه مراعاة الصلاح والاصلح لهم وهو
محال لما سياتي وكما استحال ان يريد سبحانه او يفعل لغرض كذلك
استحال ان يكون حكمه على فعل بوجوب او تحريم او غيرهما من الاحكام
الشرعية لغرض من الاغراض لان الافعال كلها مستوية اليه لانه خالقه
واختراعه فتعين بعضها للايجاب وبعضها للتحريم او غيره واقع
بمحض الاختيار لا سبب له ولا مجال للعقل فيه اصلا وانما يعرف بالشرع
فقط وبالجملة فافعاله تعالى واحكامه لا علة لها وما يوجد من التعليل
لذلك في كلام اهل الشرع فمؤول بالامارات ونحوها مما يصح
الاشارة بذلك راجعة الى كونه مريدا اي يلزم ان تكون مريديته تعالى
بارادة وان تكون تلك الارادة قديمة وان تكون عامة في جميع الممكنات خيرا
كانت او شرا طاعة كانت او معصية وقوله لما عرفت قبل في القدرة يعني فكما
انه لا يعقل قادر لا قدرة له كذلك لا يعقل مريد لا ارادة له وكما ان القدرة يجب قدمها

موجبا ع

وتعالى ع

والالكان ضدها وهو العجز قديما والقديم لاينعدم ابدا فيلزم ان لاتوجد القدرة ابدا فلا
يوجد شي من العالم ابدا لتوقف وجوده على القدرة وايضا فلو كانت القدرة حادثة لاحتاجت
في حدوثها الى قدرة اخرى ولزم التسلسل فكذلك يقال في الارادة لو كانت لاحتاجت الى ارادة
اخرى ولزم التسلسل وكما وجب عموم القدرة لجميع الممكنات والالزم حدوثها للافتقار
الى المخصص او لزم انقلاب الممكن مستحيلا كذلك يلزم حرفا بحرف في الارادة ثم مع اجماع اهل السنة
على ان الكاينات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعات
والمعاصي وغير ذلك من ساير الممكنات اختلفوا في اطلاق لفظ ارادته تعالى لخصوص الكفر
والمعصية مثلا فمنهم من منع على طريق الادب فقط لدفع توهم ان الفاعل يستحق اسم الكفر
والمعصية باعتبار اضافته الى الله تعالى وهو ليس كذلك وانما ذلك الاسم للفعل المخلوق
لله تعالى المراد له باعتبار وجوده في ذات العبد واضافته اليه فالعبد هو الموصوف
بالكفر والمعصية وان لم يكن مخترعا لهما ومولانا جل وعلا لايتصف بهما وان كان هو المخترع
لهما وكذلك ساير الافعال انما يوصف تعالى بانه مخترع لها مريد لها لا انه يتصف بشي منها
لاستحالة اتصاف ذاته العلية بالحوادث وتقريبه في الشاهد انك لو وضعت شيا في اناء
ولذلك الشي رايحة قبيحة اولون قبيح لكان المكتسب لذلك القبيح والمتصف به وان لم
يكن له اثر فيه البتة ذلك الاناء لا انت الذي وضعت ذلك الشي فيه وبالجملة فالافعال
كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة وانما افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا
منها شرعا او عرفا وان لم يكن لهم اثر في شي منها البتة ووجه ايضا هذا القول بان تخصيص
الكفر او المعصية باسنادهما الى ارادة الله تعالى دون غيرهما يصير شبهة الاعتذار بذلك
في دفع الذم اللاحق للكافر والعاصي شرعا وذلك ليس بعذر في الشرع ولا يسئل تعالى عما
يفعل او يحكم وكيفية التعبير على هذا القول ان يعمم جميع الكاينات بلفظ الارادة
فيفهم من التعميم دخول الكفر والمعاصي مع المحافظة على حسن الادب في التعبير وله ان يخصص

على هذا القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات وما يعد من المحاسن شرعا او عرفا
لسلامة العبارة اذ ذاك من سوء الادب وينبغي ان يخصص هذا بما اذا لم يكن في السامعين
من يفهم من هذا التخصيص ان المعاصي ليست مرادة له تعالى اما اذا كان فيتعين التعميم
لاغير ومما يشهد لهذا القول في طلب مراعاة الادب قوله تعالى صراط الذين انعمت
عليهم فاسند ذلك لنفسه ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذين غضبت
وقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض فاسند فعل الارادة الى المفعول
مراعاة للادب ثم قال ام اراد بهم ربهم رشدا فاسند فعل الارادة هنا اليه تعالى للسلامة
فيها من سوء الادب والله تعالى اعلم ومن الايمة من اجاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر
والمعاصي ولم يجعل فيه سوء ادب لوضوح المعنى في الفرق بين المخترع للشي والمتصف
به ومنهم من فرق بين التعبير في مقام التعليم والايضاح لمتعلق الارادة فيصح التعميم
والتخصيص مطلقا وبين غيره فيلزم الادب على ما تقرر في القول الاول وهذا
الثالث احسن الاقوال والله تعالى اعلم قوله وان تكون ارادته تعالى لا لغرض
له يعني انه يستحيل ان تكون ارادته تعالى لايجاد فعل من الافعال او اعدامه لغرض
من الاغراض اي لا علة لشي من الافعال بحيث تكون تلك باعثة له تعالى على ايجاد فعل
او اعدامه بل هو جل وعلا مختار في كلا الامرين واستدل على هذا المطلب في العقيدة
بان الغرض الذي يقدر ان الفعل كان لاجله اما ان يكون مصلحة تعود اليه تعالى
او مصلحة تعود الى خلقه والاول باطل لوجهين احدهما استلزامه ان تكون
ذاته تعالى تتجدد عليها الحوادث وهو باطل لما سياتي في فصل الحياة الثاني استلزامه
ان يكون تعالى عز وجل ناقصا في ذاته العلية الغنية ويتكمل بافعاله لان كمال تلك
المصلحة قد فاتته على هذا الغرض قبل خلق الفعل الذي وجدت معه وفوت الكمال
نقص وهو تعالى منزه عنه باجماع العقلا واما القسم الثاني وهو ان المصلحة التي قدر

ان الفعل خلق لاجلها انما تعود الى المخلوق لا اليه تعالى فهو باطل ايضا لانه لو كان يبعثه
على الفعل ايصال المصالح للعباد لكان مراعاة الصلاح والاصلح لهم واجبا عليه عقلا كما
يقوله المعتزلة وهو ظاهر البطلان وسياتي دليل بطلانه في باب ما يجوز في حقه تعالى
واقرب شيء يدلك على بطلانه ايلام الله تعالى للاطفال والبهائم ولا مصالح لهم في ذلك
قطعا وان قدر لله ثم مصلحة فهو قادر ان يوصلها بغير ايلام وكذا تكليف الخلق في الدنيا
اي مصلحة لهم فيه وكذا تخليد عذاب الكافر مع مساواته للمومن المخلد في النعيم فان كلا منهما
لا اثر له في شيء من افعاله فان قالوا حصول عظيم الثواب لهم على تكليف المشاق قلنا
لا اثر لهم في شيء من تلك الافعال فاستوى من فعل ومن لم يفعل وايضا فمولانا جل وعز
قادر على ايصال ذلك الثواب العظيم لهم بغير تكليف ولا فعل اصلا ومن ذلك ادلة ابطال
تعليل افعاله تعالى وارادته بالاغراض ان الغرض اما ان يكون قديما فيلزم قدم الفعل
والا كان الباري جل وعلا ناقصا لفوات غرضه او حادثا فيحتاج هذا الغرض
في احداثه الى غرض اخر حادث اذ هو من جملة الافعال الحادثة ويلزم منه التسلسل
وحوادث لا اول لها وقدم الفعل باطل لما عرفت من برهان حدوث العالم والتسلسل
وحوادث لا اول لها باطل وقد سبق برهانه وكما عرفت وجوب نفي الغرض في افعاله
تعالى كذلك يجب نفي الغرض في احكامه تعالى ودليله ما قام البرهان القاطع عليه
من وجوب اسناد جميع الكائنات اليه ابتداء من غير واسطة لا اثر لما سواه في اثر ما عموما وهذا
يوجب استواء الافعال بالنسبة اليه جل وعز فيتعين بعضها للايجاب مثلا وبعضها للتحريم
او غيره واقع بمحض الاختيار لا سبب يبعثه عليه فان تحريم شرب الخمر مثلا لو جعلت
العلة الباعثة اليه الاسكار الذي اشتمل على افساد العقل كما يقوله المعتزلة لكان ذلك
فاسدا من وجهين احدهما ان الشرب للخمر فعل من افعال الله بمعنى انه مخلوق له جل وعز
كما ان شرب الماء كذلك ولا اثر للعبد في شيء منهما اصلا فكون ذلك نصب امارة على استحقاق العقاب

وهذا لم

وهذا لم ينصب لذلك لا لمحض الاختيار الثاني ان الاسكار عند اهل الحق ليس ناشيا عن
شرب الخمر ولا اثر للخمر فيه اصلا لا بطبعه ولا بقوة جعلت فيه وانما الاسكار عرض مخلوق
له تعالى بلا واسطة وقد اجرى سبحانه وتعالى عادته ان يخلق هذا العرض عند شرب الخمر
ان شاء فالخمر بالنسبة الى عدم التاثير في الاسكار وافساد العقل كالماء سواء بسواء ونحو هذا
تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لا يصح ان يفهم على انه الباعث للشارع
على الحكم لما عرفت من وجوب انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات فلا محيي ولا مميت الا الله
فالقتل العمد والخطا كلاهما مخلوق لله متماثلان في ان لا اثر البتة لكل ما سواه فيهما كيف
وحركة يد الضارب وحركة سيفه وجرح المضروب والموت الكائن بعد ذلك مخلوقة كلها لله
ابتداء بلا واسطة ولم يتولد بعض تلك الامور عن بعض بل اقترانها على ما وقع من غير تاثير البتة
من بعضها في بعض انما هو بمحض خلقه تعالى ونفوذ مشيئته وقس على هذا ساير الاحكام
وبهذا تعرف فساد ما تزعمه المعتزلة من ان العقل وحده قد يتوصل الى معرفة احكام الله بغير
واسطة الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه المسالة هي المعبر عنها بالتحسين والتقبيح
والحسن والقبيح فليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما قال الشارع فيه افعلوه وليس القبيح شرعا
الا ما قال فيه الشرع لا تفعلوه وتخصيص كل واحد منهما بما اختص به من الافعال لا علة
له ومسالة الحسن والقبيح يطول الكلام فيها نقلا لمذاهب المعتزلة فيها والرد على كل مذهب
بما يخصه تحقيقا وجدلا وقد هدمنا بما اشرنا اليه هنا في اصل العقيدة من البرهان القطعي
اصول مذاهبهم ولا حاجة في هذا المختصر الى تتبع فروعها التي اجتثت من اصلها ومن اراد
بعض التطويل في ذلك فعليه بشرح عقيدة الكبرى قوله وما يوجد من [التعليل]
لذلك في كلام اهل الشرع فمؤول بالامارات ونحوها مما يصح يعني ان ما يذكره فقهاء اهل
السنة من علل الاحكام لا يفهم على ظاهره من العلة الباعثة للشارع على الحكم كما يقوله
المعتزلة بل مرادهم منها الامارات التي نصبها الشارع بمحض الاختيار اوراد وابها المصالح

باعتبار ع

التي راعا الشرع مع تلك الاحكام تفضلا منه لا على طريق الوجوب العقلي وكثيرا ما يوجد في
الكتاب والسنة من ايهام تعليل افعال الله بالاغراض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فانه يجب تاويله فتجعل اللام في قوله ليعبدون لام الصيرورة مثلها في قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي ما خلقت الجن والانس الا صايرين للامر بالعبادة
وانما زدنا تقدير الامر في الاية لئلا يتوهم ان المعنى انهم خلقوا مرادا منهم ان يعبدوا الله
اذ لو كان كذلك لما عصى منهم احد لاستحالة ان يريد الله تعالى شيا ولا يقع والمعتزلة قد ضلوا
في الوجهين فجعلوا اللام للتعليل حقيقة على اصلهم الفاسد في تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض
وجعلوا التقدير ايضا وما اردت بخلق الجن والانس الا العبادة على اصلهم الفاسد ايضا في ان اراده الله
على وفق امره فما لا يامر به من الكفر والمعاصي فليس بمراد له عندهم واذا حققت ان الحوادث
كلها انما وقعت بخلق الله لا اثر لما سواه في شي منها لما عرفت من وجوب عموم ارادته تعالى
لجميعها كما وجب عموم قدرته لها فتعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد ويصح ان تجعل اللام في قوله
ليعبدون للتعليل مجازا على طريق الاستعارة التبعية بان يشبه الامر بالعبادة في ترتب
وجوده معه على خلق الجن والانس بالعلة الغائية في ترتب وجودها على معلولها فادخلت لام
التعليل على العبادة لتدل على ذلك والعلة الغائية في الاصطلاح هي ما يبعث بحسب تصورها
على فعل شي وان كان يتاخر وجوده على ذلك الشي كالربح مثلا للتجارة فانه علة غايية لها
اذ هو الحاصل في الاعتبار بتصوره على التلبس بالتجارة وان كان في الوجود يتاخر عنها وبا
لجملة فالعلة الغائية هي فايدة الشي وهي ابدا تتقدم ذهنا وتتاخر وجودا في الخارج وهي
التي يريد الفلاسفة بقولهم اول الفكرة اخر العمل فهذه العلة الغائية الباعثة بها شبه
الامر بالعبادة في مطلق الترتيب على الشي حتى دخلت لام التعليل عليه لا في البعث عليه
لاستحالة ان يبعث مولانا جل وعز على الفعل شي كما عرفت ونحو هذه الاية في وجوب
التاويل قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا الا ان اعطاه تعالى الجنة لمن شا

انما هو

انما هو بمحض فضله ولا سبب لذلك عقلا اذ الاعمال السابقة في الدنيا هي مخلوقة له تعالى
بغير واسطة من العبد اصلا فلم يخترع احد من المخلوقين فعلا من الافعال حتى يستحق عقلا ان يثاب
عليه او يعاقب عليه لكن تلك الافعال لما كانت امارات شرعية على ما اختاره سبحانه من
التفضل بالثواب او العدل بالعقاب اطلق عليها السنية لذلك على طريق المجاز وقس على هذا
ما لا ينحصر في الكتاب والسنة وكلام الايمة من الظاهر والله سبحانه الموفق بفضله وهو
الهادي من يشا الى صراط مستقيم

الفصل الثالث في وجوب علمه تعالى وما يتعلق به

مراده بما يتعلق به ما ذكره من تنزيه العلم عن الاتصاف بكونه ضروريا او نظريا وما ذكره
من وجوب تعلقه بما لا نهاية له من جميع ما صدقت عليه الاحكام العقلية **ويلزم ان
يكون محدث العالم عالما بما احتوى عليه العالم من دقايق الصنع وعجايب
الاسرار وان يكون ذلك بعلم قديم لما سبق في القدرة متنزه عن
الضرورة والنظر والا قارنه الضرر او كان حادثا ويتعلق بجميع
اقسام الحكم العقلي والا لزم الافتقار الى المخصص كما سبق**
يعني انه لو لم يكن محدث العالم عالما لم يكن كل فرد من افراد العالم متصفا بما لا يحاط به
من انواع المحاسن ودقايقها التي تعجز العقول عن الاحاطة بادناها ومن جوز صدور
تلك العجايب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا
للحق جاحدا للضرورة وسقطت مكالمته لخروجه عن حيز العقلا ومن تامل الانسان
الذي نسبته الى ساير العالم كلا شي ونظر احقر عضو من اعضايه كعينه مثلا اطلع في
ذلك على العجب العجاب فتامل فيها كيف جعلها الله في اعلا راسه وفي مقدمه ليرى بها القاصي
والداني ولم يجعلها بارزة في ظاهر وجهه كما فعل في انفه بل وضعها سبحانه في زاوية
منه ليقل وصول الاذى اليها لما هي عليه من شدة القبول له عادة لرطوبتها وصقالتها
وصفايها ونحو ذلك من الصفات التي ركبها الله عليها ثم انه تعالى جعل عليها غشاين

لجميتين رطبين ناعمين ينطبقان عليها ويصقلانها ويكنسان مايتعلق بها من الهبا الذي
لو اجتمع فيها التضررت به عادت والانسان في هذا يحركهما بقدرة الله وارادته انفتاحا
وانغلاقا على ممر الاوقات وتوالى الساعات من غير قصد ولا ارتياد ولا تكلف في غالب
عموم الحالات ثم انه تعالى بتمام حكمته جعل في طرفي كل واحدة منهما شعرا منسوجا
صفيقا بطول كل واحد منهما ومده منهما الى خارجهما مدا على قدر حاجتهما اليه عادة فالفوقاني
منهما يمنع ما ياتي من الهبا الى العين من جهة العلو والاخر منهما ايضا يمنع مثل ذلك مما ياتي
من جهة الاسفل وجعل تعالى ايضا عليها مثل دربوز فوقها وعلى حاجبها شعرا منسوجا
ايضا لما كان كثرة الاذى انما ياتي من فوقها عادة ثم امدها الله بما مالح ملازم لها لحفظها عند ذلك
وقلة قبولها العفن معه عادة بخلاف ما جعل في فيه من العين النباعة بما عذب دايما
وجعل ايضا محل الادراك منها في وسطها وهو القدر الذي يرى فيه الناظر اليه نفسه لشدة
صفايه وصقالته ثم جعلها تعالى ذات طبقات سبع كل واحدة منها تخالف الاخرى
ورتبها ترتيبا خاصا مع ان في كل واحدة منها مصلحة لا توجد عادة في غيرها ولا فيما
يخالف ذلك الترتيب وكذلك جعل فيها ثلاث رطوبات مختلفة الهيات منها الثخين
ومنها الرقيق ومنها المتوسط واعجب من هذا كله ما امدها الله به من الدماغ وهو
المسمى على اوضاع الطبايعيين القوة الباصرة وذلك ان في العين عرقا متصلا منها
الى الدماغ ارق من خيط العنكبوت لايراه الاحاد البصر جدا وهو مجوف تنصب
فيه من الدماغ مادة الى العين تصغر عن ان ترى للطافتها ورقتها وفي هذا العرق
حكمة تضعف القوى البشرية عن الاحاطة بها وذلك ان هذه المادة التي تنزل
في هذه الانبوب المجوف لو نزلت بجملتها على ضرب واحد الى العين مع ما فيها
من اللطافة والتغذية والرخاوة وسرعة القبول لاضر بها عادة فجعل
مولانا جل وعز بقدرته وحكمته التي لا تحيط العقول بادنى شي منها هذا الانبوب

وهي كلمة عجمية وهو الشي البارز

والطف

الذي

الذي تنصب فيه القوى منعطفا ومنعرجا انعواجا يمنع سرعة الانصباب وحدته
فلا تصل المادة الى العين من اجل ذلك الا على مهل بلا حدة ولا قوة انصباب ولا اذاية
الى غير ذلك من الحكم التي لو حاولنا عدها لخرجنا بذلك عن غرض الكتاب والطف
من هذا انه تعالى جعل هذا العضو مع ما وصفناه من حاله من الرطوبة وسرعة
القبول لما يتضرر به عادة ما لجس الحر والبرد حتى يعلم العاقل بذلك ان اسباب
الحر والبرد العادية لا اثر لها البتة في حر ولا برد لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها
حتى ان الانسان ليستر يديه ورجليه ويدفيهما من البرد والحر مع شدة صلابتها
والعين غير متضررة بشي من ذلك وجعلها سبحانه ايضا كذلك ليكمل عموم
المنفعة فيها في ساير الحالات واختلاف الازمنة وجعل الوجه قريبا منها
في ذلك للاحتياج الى الاستعانة بكشفه في كثير من الامور ثم ان مولانا سبحانه خالف
بين اعين الحيوانات على قدر الحاجة اليها وتمام الانتفاع بها وليزول بذلك اوهام
القايلين بالطبايع والعلل فجعل تعالى الهرة تبصر في الظلام والنهار لتكمل بذلك
منفعتها التي اختار سبحانه ان يخلقها معها وكذلك الكلاب والخيل والبغال
والحمير والجمال حتى يتمكن الانسان من السفر بها ليلا ونهارا وليعلم الموفق ان روية
الراي ليست حاصلة عن طبع ولا علة وليست بانبعاث الشعة من العين ولا
مشروطا فيها خصوص حاسة العين ولا طباقتها السبع ولا استمدادها بما
تستمد به من الدماغ ولا يمنع منها قرب ولا بعد ولا حجاب من ظلمة او غيرها
وما اتفق ان يوجد مع تلك الامور من المنع فانما هو بمحض اختيار الله تعالى
ان يوجد ذلك عندها لا بها فتبارك الله احسن الخالقين ولو شرعنا في تركيب
الحيوانات واختصاص كل واحد منها بما هو معد له وما خلق الله مولانا جل وعز
في السموات من العجايب والنجوم السيارة والبطية واختلاف اقدارها وحسن وضعها

واختلاف الاهوية والازمنه لاختلاف الاوقات واختلاف انواع النبات والا
شجار بحسب الازمنة والامكنة والثمار ونحوها في بعضها واثمارها في غيره
وبلوغها وتمام المنفعة لخصّنا بذلك في عمر لا يشق تياره وجو لا يطاق
غباره وعند ادراكنا بذلك هذا النزر اليسير الذي اشرنا اليه من عجايب ملك
مولانا جل وعز لا يعسر عليك دعوى الضرورة في اثبات حكمته جل وعز وعظيم
علمه وباهر قدرته ونفوذ ارادته فسبحان القهار الذي اعمى كثيرا من البصاير عن
مشاهدة هذه العجايب مع كثرتها وعموم ظهورها وله الحمد جل وعز وعظيم
الشكر في تعليم ما شا من ذلك بمحض فضله لك الحمد مولانا على كل نعمة ومن جملة النعم
قولي لك الحمد فلا احمد الا ان تمن بنعمة تعاليت لا يقوى على حمدك العبد قوله بعلم قديم
لما سبق في القدرة يعني ان كون العالم عالما من غير علم يقوم به لا يعقل والدليل
على كون ذلك العلم قديما انه لو كان حادثا لكان ضده من الجهل ونحوه قديما والقديم
لا ينعدم فيلزم ان لا يتصف بالعلم ابدا ومصنوعاته تشهد بكذب ذلك وايضا لو كان
العلم حادثا لاحتاج في احداثه الى علم اخر يتعلق به اذ القصد انه فرع العلم به ثم
تنقل الكلام الى العلم الاخر فيحتاج هو في احداثه الى علم اخر ويلزم التسلسل قوله
متنزه عن الضرورة والنظر هذا مخفوض نعتا لقوله بعلم قديم والعلم الضروري
في الاصل هو الذي يقارنه ضررا وحاجة كعلمنا بالمنا وجوعنا ولا شك انه
بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى لاستحالة الضرر عليه والحاجة اجماعا وقد
يطلق الضروري على ما يحصل بغير نظر وهو بهذا المعنى صحيح في علمه تعالى
الا ان الاطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى ولو بهذا المعنى لا يجوز شرعا لما فيه
اللفظ من التنقيص والايهام وبالجملة فاطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى
ممتنع اما لفظا ومعنى ان اريد المعنى الاول او لفظا لا معنى ان اريد المعنى الثاني

واما استحالة

واما استحالة كونه علمه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان كذلك لكان حادثا لما تقرر ان النظر
يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انصرام النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى
حادثا محال لما عرفت قريبا من وجوب قدمه وبهذا يظهر لك ان قولي متنزه عن الضرورة
والنظر والا قارنه الضرر او كان حادثا من باب اللف والنشر المرتب فاللف في قولي
الضرورة والنظر والنشر في قولي قارنه الضرر او كان حادثا فمقارنة الضرر دليل
استحالة كونه نظريا واقتصرت في الضروري على المعنى الاول الاصلي فيه لان منعه معنوي
بخلاف الثاني فان منعه لفظي وكلام المتكلم بالقصد الاول انما هو في المعاني لا في الالفاظ
قوله ويتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي يعني يتعلق علمه تعالى بكل واجب وكل
جايز وكل مستحيل فلا نهاية لمعلوماته جل وعز واستدلاله على هذا المطلب ظاهر وبالله التوفيق ص

الفصل الرابع في اثبات السمع والبصر والكلام وما يتعلق بذلك ش

مراده بما يتعلق بذلك ما ذكره في الادراك والصفات السمعية التي اختلف في ثبوتها
الشيخ الاشعري وغيره وما اوضح من الصفات اللايقة بكلام الله تعالى ص ويلزم ان
يكون تعالى سميعا بصيرا متكلما بسمع وبصر قديمين متعلقين بكل موجود
وبكلام قديم قايم بذاته ليس بحرف ولا صوت ولا يتجدد ولا يطرا عليه سكوت
ولا يتصف بتقديم ولا تاخير ولا ابتداء ولا انتهاء ولا كل ولا بعض ويتعلق
بكل ما يتعلق به العلم ويدل على اتصافه بهذه الثلاثة العقل لاستحالة اتصافه
باضدادها والنقل وهو اولى ومن ثم كان المختار في الادراك الوقف
لعدم ورود النقل فيه بالاثبات او النفي ش
يعني انه يجب ان يكون تعالى سميعا اي مدركا لكل موجود بادراك زايد على العلم الذي
سبق برهان وجوده يسمى ذلك الادراك السمع وكذلك يجب ان يكون مبصرا لجميع الموجودات
مدركا لها بادراك زايد على العلم ايضا ويسمى ذلك الادراك البصر وليس سمعه تعالى خاصا

بالاصوات كما في حقنا بل هو تعالى يسمع كل موجود ذاتا كان او صوتا او غيرهما
فهو تعالى يسمع في ازله وفيما لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت
به وكذلك ايضا يسمع ذواتنا بعد وجودنا ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية
من علومنا والواننا وقدرتنا وغير ذلك وحكم رويته تعالى ان لا تختص ببعض الموجودات
من الجسم ولونه وكونه كما تختص بذلك رويتنا في الشاهد بل حكمها في عموم التعلق بكل
موجود حكم سمعه وهذا معنى قولي بسمع وبصر قديمين يتعلقان بكل موجود اي بادراكين
زايدين على العلم يسمى احدهما السمع والاخر البصر وليس احدهما عين الاخر كما انهما في الشاهد
كذلك والعلم بتغايرهما في انفسهما وزيادتهما على العلم ضروري في الشاهد فانك تعلم الشي
ثم تسمعه او تبصره فتحس ضرورة ان هذا الانكشاف الحاصل بهما ليس هو عين الانكشاف
الحاصل بالعلم المتعلق بذلك الشي وان اجتمع تعلقهما به في زمن واحد وكذا تحس ضرورة
ان الانكشاف الحاصل باحدهما ليس عين الانكشاف الحاصل بالاخر وبالجملة فالسمع والبصر
في حقه تعالى صفتان متحدتان في المتعلق مختلفان في الحقيقة واما البنية المخصوصة
التي تلازمها في الشاهد بحسب اجرا الله تعالى العادة في ذلك من العين والاذن والجهة
المخصوصة ونحو ذلك مما لا يليق به جل وعز فذلك كله مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من وجوب
مخالفته تعالى للحوادث واستحالة الجرمية عليه مطلقا قوله وبكلام قديم قايم بذاته الخ
هذا يتعلق بقوله متكلما كما ان قوله بسمع يرجع الى قوله سميعا وقوله وبصر
يرجع الى قوله بصيرا فهو من اللف والنشر المرتب وهذه الاوصاف التي ذكرنا للكلام الله
تعالى هي واجبة له عقلا واجمع عليها اهل السنة رضي الله عنهم والدليل على وجوب
القدم لكلامه تعالى ما ياتي في فصل الحياة من اقامة البرهان على استحالة اتصافه
تعالى بالحوادث ومن ثم استحال ان يكون كلامه حرفا وصوتا للزوم الحدوث للاصوات
وما يتكيف به من الحروف اذ الصوت لا بد وان يتقدم بعضه على بعض ولا ريب ان السابق

يتركب

منه

منه حادث لطرو العدم عليه والقديم لا يقبل العدم واللاحق حادث لسبق عدمه
وهو ظاهر ومن ثم ايضا استحال ان يطرا على كلامه تعالى سكوت والا لكان السابق
حادثا لانعدامه بالسكوت واللاحق بعد السكوت ظاهر الحدوث وما اجاب به
الحشوية ابعدهم الله من انه تعالى يتكلم تارة ويسكت اخرى بحسب ارادته فاذا سكت
لم ينعدم كلامه ولكنه صمت واكنّ كلامه اي ستره تعالى عن قولهم علوا كبيرا فهوس
لا يرضى ان يقوله مومن ولا عاقل ومن اراد الوقوف على كثير من فضايحهم ليشكر الله على
السلامة ويرغب اليه في دوام العافية فعليه بشرح العقيدة الكبرى قوله
ولا يتجدد انما ذكر هذا وان كان يظهر انه يستغنى عنه بوصف الكلام بالقدم مخافة
ان يتوهم ان له تعالى كلاما قديما لم ينعدم ويتجدد اخر وقوله ولا يتصف بتقديم
ولا تاخير الخ يعني لانه ليس مركبا من الحروف والاصوات وانما هو صفة واحدة متعلقة
بما لا يتناهى واعلم ان مسالة الكلام يتشعب فيها الكلام ويطول جدا حتى قيل
ان علم اصول الدين انما سمي بعلم الكلام لهذه المسالة وقد اشرنا الى كثير من فروعها
والمناظرة مع الخصوم فيها في شرح العقيدة الكبرى ولنقتصر على هذا القدر في هذا
المختصر اذ الغرض منه التقريب على المبتدي في هذا العلم والمتوسط فيه على ان من فهم
ما ذكرناه في هذا المختصر يكون درجة انتهايه به والتمكن من مناظرة كل خصم للحق ودفع
كل ما يعرض من الشبهات طوع يده ولله تعالى الحمد وهو الفتاح والموفق لمن شا بمحض
فضله وقد اتضح والحمد لله بهذا القدر الحق في هذه المسالة اكمل وضوح وما قل وكفى
خير مما كثر والهى وقد قال بعض المحققين ان التطويل في مسالة الكلام بل وفي
ساير صفاته تعالى بعد ما يستبين الحق في ذلك قليل الجدوى لان كنه ذاته تعالى وكنه
صفاته محجوب عن العقول وعلى تقدير التوصل الى معرفة شي من ذلك فهو ذوقي لا يمكن
التعبير عنه الا بالاشارة من اهله لاهله والله سبحانه ولي المتقين بفضله قوله

ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم يعني ان الكلام والعلم متحدان في التعلق وان اختلفا في
الحقيقة **قوله** ويدل على اتصافه تعالى بهذه الثلاثة العقل الخ يعني انه يستدل
على ثبوت هذه الصفات الثلاثة وهي السمع والبصر والكلام بالعقل والسمع وهو اولى
واما وجه الاستدلال عليها بالعقل فهو ان كل حي قابل لصفة فانه لا يخلو عنها او عن مثلها
او ضدها ولما وجدنا الحي هو الذي يقبل الاتصاف بهذه الصفات الثلاثة بدليل امتناع اتصاف
الميت بها وجب ان يكون المصحح لقبولها الحياة او امر يلازم الحياة واياما كان يلزم عليه
قبول اتصاف كل حي بها فاذا لم يتصف الحي بها لزم ان يتصف باضدادها وهو الصمم والعمى والبكم
لكن هذه الاضداد في حقه تعالى مستحيلة لكونها افات ونقايص وهو جل وعز منزه عنها
باجماع العقلا فوجب ان يتصف تعالى بتلك الكمالات واما وجه اثباتها بالسمع اي النقل
عن الشارع فقد صرح باثباتها الكتاب والسنة واجمع على ثبوتها من يعتد باجماعه وانما كان
دليل السمع في هذه المسالة اولى لانه انما ثبت بتلك الاوصاف الكمال في الشاهد ولا يلزم
من كون الشي كمال في الشاهد ان يكون في الغايب كذلك الا ترى ان الالتذاذ والتالم كمالان
للحي في الشاهد الشي وهما ممتنعان على الله تعالى وذاته جل وعز لم نعرف حتى يحكم بمجرد
العقل ان هذه الصفات الثلاثة كمالات في حقه يصح اتصافه بها بحيث يلزم اذا لم يتصف
بها يلزم ان يتصف باضدادها وانما نعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت عليه
افعاله بحيث لو لم تكن تلك الصفة لم يمكن ان يكون فعل من الافعال فان لم نجد
في الفعل دلالة لجانا الى السمع فان لم يرد وجب الوقف وقد ورد السمع بثبوت هذه
الصفات الثلاثة فوجب القطع بثبوتها والله الموفق **قوله** ومن ثم كان المختار
في الادراك الوقف يعني بالادراك ادراك المشمومات وادراك المذوقات وادراك الملموسات
وانما لم يحتج في اصل العقيدة الى بيان معنى هذا الادراك لانه غلب الاصطلاح فيه عند
الاطلاق على ان المراد به تلك الادراكات الثلاثة فهذه الادراكات الثلاثة تقرر في الشاهد

انها

انها كمالات زايدة على العلم كما تقرر ذلك في السمع والبصر فمن اجل ذلك جزم بثبوت هذه
الادراكات لله تعالى زايدة على العلم من غير جارحة ولا اتصال ولا حدوث امر بها للذات
العلية من اعتمد في ثبوت السمع والبصر على الدليل العقلي اذ الطريق في الجميع واحد
وهو لزوم الاتصاف بالافات على تقدير نفي تلك الكمالات وهذا القول هو مذهب
امام الحرمين ومن الايمة من جزم بنفي زيادة هذه الادراكات على علمه تعالى وجعله
مغنيا عنها والتحقيق والمختار على ما اشار اليه الشيخ المقترح وابن التلمساني رحمها
الله تعالى الوقف في هذه الادراكات بمعنى لا ندري اهي ثابتة له تعالى زايدة على علمه
او هي داخلة في علمه جل وعز ووجه هذا المختار ما او مانا اليه في اصل العقيدة من ان
الاولى في اثبات ما تقرر انه كمال في الشاهد كالسمع والبصر والكلام الاعتماد على دليل
الشرع وقد ورد في تلك الثلاث فوجب اثباتها ولم يرد في هذه الادراكات الاخر
فوجب الوقف في اثباتها ونفيها والله اعلم ص وفي كون الاستوا واليد والعين والوجه
اسما الصفات غير الثمانية او مأولة بالاستيلا والقدرة والبصر والوجود او يوقف عن
تاويلها ويفوض معانيها الى الله بعد التنزيه عن ظواهرها المستحيلة اجماعا
ثلاثة للشيخ الاشعري وامام الحرمين والسلف ش
يعني بالصفات الثمانية الصفات الوجودية وهي صفات المعاني فمنها سبعة مقطوع
بثبوتها له عز وجل وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام اربعة
منها بالعقل لتوقف العقل عليها وهي ما قبل السمع وثلاثة بالنص وفي ثبوتها بالعقل
خلاف وهي السمع وما بعده واما الصفة الثامنة وهي الادراك فقد تقدم فيه ثلاثة
اقوال والمختار الوقف واشرت هنا الى انه اختلف في اشيا وردت في الشرع مضافة
لله وهو الاستوا واليد والعين والوجه بعد القطع بتنزيهه تعالى عن ظواهرها
المستحيلة عقلا واجماعا قال الشيخ ابو الحسن الاشعري انها اسما صفات تقوم بذاته

زايدة على الصفات الثمانية السابقة والسبيل عنده الى اثباتها السمع لا العقل ولهذا
نسمي على مذهبه صفاتٍ سمعيةً والله اعلم بحقايقها ومذهب امام الحرمين تاويلها بما
ذكرنا في اصل العقيدة ومذهب السلف الوقف في تعيين تاويلها وقالوا نقطع بان ظاهرها
المستحيل غير مراد ونفوض بعد ذلك عين المراد منها الى الله تعالى لصحة حمل اللفظ على محامل
ولم يعين الشرع بالمراد ببعضها فتعيين بعضها بغير نقل عن صاحب الشرع تهوّرٌ
على الغيب بغير دليل وهذا القول هو احسن الاقوال واسلمها واما الشيخ فاعتمد في اثبات
هذه الصفات على ظواهر من القران اما الاستوا فاحتج على ثبوته بقوله تعالى
العرش استوى فقال الاستوا بمعنى الاستقرار والتمكن بالجلوس مستحيل عقلاً واجماعًا
وتاويله بالاستيلا على العرش بالقدرة يوجب ان لا يكون لتخصيص العرش بذلك فايدة
اذ ساير الممكنات تماثل العرش في ذلك فوجب ان يحمل الاستوا على صفة تليق به جل وعز
والله اعلم بحقيقتها ودليله على الصفة التي تسمى باليد قوله تعالى لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي قال ولا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المبتدعات
مخترعة بالقدرة ففي الحمل على ذلك ابطال فايدة التخصيص ودليله على اثبات الصفة
التي تسمى بالعين قوله تعالى ولتصنع على عيني ودليله على الصفة التي تسمى بالوجه
قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام واما امام الحرمين فاول الاستوا
في قوله تعالى على العرش استوى بالاستيلا عليه بالقهر والتدبير بحيث لا يتحرك ولا
يسكن ولا يختص بالحيز المعين الذي هو يختص به ولا يتصف بصفة عموماً
الا بارادة مولانا جل وعز وخلق ذلك فيه ووجه تخصيصه بالذكر وان كانت العوالم
كلها تساويه فيما ذكر من عظيم الاحتياج الى الباري تعالى وعدم استغنايها عنه لحظةً انه
لما كان هو اعظم المخلوقات ونسبت جميعها اليه كحلقةٍ ملقاة في فلاة من الارض وربما
توهم ان له من القوة والرفعة ما يستغني به في تدبير نفسه فنبه على انه على ما هو عليه

من عظيم

من عظيم القوة وجلايل الصفات مقهور محتاج غاية الاحتياج الى مولانا جل وعز
لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا يد برامره حملته ولا احد من الخلق سواه واذا
ثبت في حقه ذلك ثبت في حق غيره اخرى وفي الايات تاويلات اخر مشهورة واول امام
الحرمين اليد في قوله تعالى لما خلقت بيدي بالقدرة على حد قوله تعالى والسما بنيناها
بايد وانا لموسعون ومن كلام العرب مالي على فلان من يد اي من قدرة وطاقة واعتضد
بان الفعل قد تبين ان وقوعه انما هو بالقدرة دون غيرها فوجب ان تكون اليد هنا
بمعنى القدرة وانما اضاف ادم عليه السلام الى القدرة وان كانت ساير الافعال كذلك لتشريفه
بذلك ونظير هذا التشريف ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال خلق الله ادم
بيده وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده ووجه هذا التشريف ان الله تعالى
خلق ادم بقدرته ولم يصرف في خلقه احد من الملايكة كما فعل في غيره من ذريته اذ قد
ورد في الحديث ان الملك ياخذ النطفة في الرحم فيقول يا رب ذكر ام انثى
فطيم ام رضيع ما رزقه وما اجله وان الله سخر ما شا من الملايكة في النبات وفي غرس
شجر الجنة ولا فاعل في الحقيقة الا هو جل وعز ويكون هو كقولنا خاط الخياط وتجر التاجر
ولا فاعل للكل الا الله سبحانه وتعالى فكل سكون او حركة حلت في يد الصانع من بني آدم
وغيرهم فان الله هو فاعلها وحده بلا واسطة وكذا علومهم بها وقصدهم اليها ومن هذا
المعنى في أن القصد بالاضافة التشريف اضافة كتب التوراة الى يده اي قدرته والمعنى انه
سبحانه تولى امرها من غير ان يُصرّف فيها احد من الملايكة وقد يُصرِّف الله الملايكة
في غير هذا كما في نقل المصحف من اللوح المحفوظ وكتب الصحف على العباد والله جل وعلا
هو الخالق للكاتب والكتابة وهي حركات الكاتب وسكناته وقد ورد في ماثور الاخبار
ان الالواح التي كتب الله فيها التوراة كانت من زمرد اخضر وكانت حروفها كلها ظاهرها
وباطنها وهو من خوارق العادة لان الزمرد لا ينتقش في جري العادة ولا يرتسم فيه رسم

ايضا

وكذا خص الله جنة عدن بان غرس شجرها بقدرته دون ان يتعبد بغرسها احد من الملايكة
واما حكمة تثنية اليدين يحتمل والله اعلم انه خلق ادم بقدرته وهي يد في لغة العرب
وانعم عليه بنعمة الهداية وغيرها مما هو كثير لا يحصر والنعمة ايضا يد في لغة العرب
فجاءت التثنية باعتبار يد القدرة ويد النعمة بنا على انه لا يشترط في التثنية الا مجرد الاتفاق
في اللفظ ويكون فيه تعريض بابليس بانه لم يصحبه في خلقه اليدان وانما صحبته يد
واحدة وهي القدرة لانه انما خلقه تعالى بقدرته ولم ينعم بهدايته واسعاده بل هو
ممن حتمت عليه الشقاوة في الازل والزمه شيي الاعتقاد من مبدا نشاته الى حلول
الاجل فقد قيل ان الشيطان عبد الله ثمانين الف سنة لا يفتر لكن قد صحبته في عبادته
جهالتان كتبتا عليه في الازل ولا حول ولا قوة الا بالله وهما امارتا شقاوته احداهما ان
الاجسام كانت عنده متفاضلة بطباعها وهي جهالة فيلسوفية لا ثبوت لها على
مذهب المومنين وانما العالم كله عندهم اجسام وصفات اجسام لا فضل لبعضه
على بعض من حيث ذاته فيخصص الله تعالى اي جسم شا باي صفة شا ويبدل الحار
باردا والمنير مظلما والحي ميتا الى غير ذلك فالاجسام ظروف واوعية للصفات
ومولانا جل وعز يختار لكل ظرف منها ما يجعل فيه فلا فضل لاحدها على اخر الا بتفضله
سبحانه والجهالة الثانية انه كان يعتقد ان قدرة العبد لها اثر في الافعال وان العبد
انما يطيع الله او يعصيه بقدرته ومشيئته هو لا ان الله هو الذي يخلق له الطاعة
والمعصية ونشا له من هذه الجهالة اعتقاد وجوب مراعات الصلاح والاصلح على الله
وهذه جهالة القدرية مجوس هذه الامة ولا جريان لها على مذهب اهل السنة المتبرئين
من الحول والقوة والمفوضين جميع الامور الى الله لا يرون معه شريكا في ملكه ولا موثرا
سواه في اثر ما على العموم لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه ولاجل كمون هاتين الجهالتين
في باطن ابليس وانطوى عقده عليهما لما خلق الله ادم عليه السلام من التراب

وهو

وهو المفضول عند ابليس اللعين بالنسبة الى النار التي خلق هو منها ثم امر في جملة
الملايكة بالسجود لادم والتعظيم لقدره ولم تتقدم من ادم عبادة ابليس لعنه الله
وعظم اصله وعبادته اذ راى نفسه فاعلا لها وجور مولانا جل وعز في حكمه
عليه بالسجود لادم عليه السلام والتواضع له وجاهره جل وعز بقوله انا خير منه
وبقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي فانظر الفرق بين هذا اللعين وبين الملايكة
الكرام عليهم الصلاة والسلام فانهم خلقوا من عظيم النور وعبدوا الله قبل ان يوجد
ابليس اللعين آلافا من السنين ثم مع ذلك لما امرهم مولانا جل وعز بالسجود لادم بادروا
كلهم لامتثال امره سبحانه متلذذين بطاعته تعالى خايفين منه مغتنمين عظيم
رضاه حامدين له باعظم المحامد حيث اهلهم لخطاب تكليفه عز وجل ولم
يلتفتوا الى النور الذي هو اصلهم اذ هو وغيره سوا واختصاصه بما اختص به
انما هو بمحض فضل الله تعالى لا بطبعه فراوا عليهم الصلاة والسلام ان ذلك مما
يوجب غرقهم في بحار نعمه جل وعز اذ خصصهم من النعم الجلية بلا استحقاق
منهم لشي منها عليه تعالى مما لم يعطه غيرهم وهو القادر سبحانه ان يجعل التراب
مضيا ونورا ويجعل النور مظلما وكذا لم يلتفتوا ايضا عليهم الصلاة والسلام
الى ما مضى منهم من عظيم العبادات اذ هي فعل الله بلا واسطة فلم يروا لانفسهم
تاثيرا فيها البتة فهم وادم عليه السلام في عدم ايجاد شي من العبادات
سوا ولهذا قال تعالى ما دخا لهم بما وفقهم له سبحانه وتعالى من حسن الاعتقاد والا
متثال بمحض فضله فسجد الملايكة كلهم اجمعون قوله تعالى تعميم السجود في جميعهم بكل
واجمع بعد ما اتى بصيغة العموم في قوله الملايكة دفعا لما عسى ان يستغرب من وقوع
السجود من جميعهم مع كثرتهم جدا كثرة تخرج عن الحصر والله سبحانه وتعالى يتفضل
على من يشا بالكرامة العظمى وهي كرامة الاستقامة في الظاهر والباطن ويعدل فيمن شا فيختم

عليه الشقاوة والخلود في اليم العذاب ولا يشرح صدره لحسن المعرفة به تعالى وربما
اطلق تعالى مجرد الجوارح للعبادة مع انطوا القلب من صاحبها على فساد في الاعتقاد فتكون
تلك الاعمال كلها هبا منثورا وليس لصاحبها منها الا مجرد التعب فقط كما فعل بابليس اللعين
في مدة ثمانين الف سنة التي عبد الله فيها لا يفتر ولم ينفعه الله بشي منها وهذا شان من لم يعتن
بمعرفة اول واجب عليه وهو علم التوحيد قال الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل
فجعلناه هبا منثورا وقال جل وعز والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيا الاية نسال الله سبحانه وتعالى حسن المعرفة به وان لا يحرمنا
من عظيم فضله وان يمن علينا بحسن الخاتمة والمغفرة لجميع الذنوب بلا محنة دنيا
واخرى وهذا كله ان فهمنا التثنية في اليدين على الحقيقة واما ان فهمناها على المجاز وان
المراد بهما انما هو القدرة وانما تثنيت القدرة وان كانت واحدة لنعظمها بالتثنية
كما نعظم الشي الواحد بالتعبير عنه بالجمع واما العين في قوله تعالى ولتصنع على عيني
فاولت بالعلم او بالكلاة والحفظ وكذلك قوله تعالى تجري باعيننا وهذه الاية تحتمل
اربعة اوجه من التاويل احدها ما ذكرناه من العلم الثاني ما ذكرناه من الكلاة والرعاية
ويكون التكثير بالجمع راجعا الى تعظيم العلم او تعظيم الكلاة وتحتمل ان يكون التكثير راجعا
الى كلاة الله تعالى كل من في السفينة اذ يكلا الله كل واحد منهم بكلاة تخصه ويحتمل
ان يكون الكثرة في ذلك باعتبار الكلاة من الله سبحانه ومن الملايكة بمعنى انه يامرهم سبحانه
بصحبة اهل السفينة ومواسنتهم في تلك الغمرات الثالث يحتمل ان يكون المراد بالاعين
اعين الما التي تفجرت لقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا قيل كان الما ينزل من السما ويخرج
من الارض فلا يترك النازل من السما الخارج من الارض ان يصعد ولا يترك الخارج من
الارض النازل من السما ان يصل الى الارض فالتقى الما على امر قد قدر وقيل ان جميع الارض كان
يخرج الما منها وان كان الما كان ينزل من ابواب السما السبعة الرابع يحتمل ان يكون معنى

قوله تعالى تجري باعيننا تجري لسادات اهل الارض واعين الناس ساداتهم وخيارهم
ولما لم يكن على وجه الارض من بني آدم في ذلك الوقت مومن الا اهل السفينة كانوا
هم سادات اهل الارض واما الوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
فاوله الامام بالوجود اي ويبقى وجود ربك ذو الجلال والاكرام وهو ذاته سبحانه وتعالى
ويبعد حمل الوجه على صفة من صفاته تعالى كما يقوله الشيخ الاشعري لعدم اختصاص
صفته بالبقا بل هو جل وعلا واجب القدم والبقا بذاته وجميع صفاته الا ان يجاب
له بان بقا الصفة يستلزم بقا الموصوف بسائر صفاته وفيه مع ذلك تكلف ومما
يدل ايضا على ان المراد بالوجه الوجود نعته بانه ذو الجلال والاكرام والموصوف بالجلال
والاكرام هو الله سبحانه لان الجلال هو اتصافه جل وعلا بجميع صفات الربوبية فلو اراد
بالوجه صفة من صفاته لم يتصور ان توصف بصفة اذ الصفة لا تقوم بها
صفة اخرى واما قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه ففي معناه ثلاثة اقوال احدها ان
يكون هالك بمعنى انه ميت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اي مات فتقدير الاية كل حي
ميت الا الله تعالى الثاني كل شي هالك الا وجهه اي فان من حيث ذاته الا الله سبحانه
فانه واجب القدم والبقا الثالث المعنى كل ما فعل لغير الله تعالى فانه هالك اي لا فايدة
فيه ولا ثمرة له الا ما فعل لوجه الله اي قصد به امتثال امر الله تعالى فانه لا ينقطع فايدته
ولذلك قال في سياق الاية له الحكم واليه ترجعون اي له الحكم بالتكليف واليه المرجع في
اعطا الثواب لمن اخلص العمل له عز وجل نساله سبحانه ان يصلح سرايرنا وعلانيتنا
وان يعاملنا بمحض فضله وكرمه بلا محنة في الدنيا والاخرة بجاه سيدنا ومولانا محمد العروة
الوثقى والوسيلة العظمى صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما لا يفرغ عددهما ولا ينقطع
مددهما ولا ينقضي امدهما ورضي الله عن اله وصحبه **الفصل الخامس في وجوب
حياته تعالى واقامة براهين قاطعة على وجوب القدم والبقا لجميع ما اتصف**

به ذات مولانا جل وعز وانه يتعالى عن الاتصاف بالحوادث
انما اخر الكلام في الحياة الى هذا الفصل لان ما سبق من الصفات المعنوية والمعاني
كل واحد منها يصلح ان يستدل به على ثبوت الحياة لان ثبوتها ~~لان ثبوته~~ مشروط
بثبوتها وثبوت المشروط دليل على ثبوت شرطه والعلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول
فتقديم تلك الفصول على هذا الفصل من باب تقديم الدليل على المدلول ثم اضاف الى
اثبات الحياة في هذا الفصل اثبات القدم والبقا لجميع الصفات التي تقوم بذات
مولانا جل وعز تكميلا للفايدة والا فقد تقدم في الفصول السابقة ما يرشد
الى دليل ذلك وبالله تعالى التوفيق ويلزم ان يكون تعالى حيا والا لم يتصف بعلم
ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام بحياة قديمة لما سبق من وجوب
قدم مشروطها والشرط يستحيل تاخره عن مشروطه واجبة البقا والا
لانتفى قدمها وقد عرفت الان وجوبه يعني انه يستدل على ثبوت الحياة له تعالى بما
عرفت وجوبه له جل وعز من صفات المعاني كالعلم والقدرة ونحوهما ووجه الاستدلال
بها ان ثبوتها مشروط عقلا بثبوت الحياة فلو انتفت الحياة لانتفت تلك الصفات
التي قام بها البرهان على وجوبها له جل وعز لما تقرر ان عدم الشرط يستلزم عدم
المشروط لكن نفي تلك الصفات الواجبة مستحيل فنفي شرطها الذي هو الحياة مستحيل ومن
هنا تعرف وجوب القدم والبقا لحياته تعالى اذ هما واجبان لمشروطه والمشروط لا يفارق
شرطه وبعبارة اخرى وهي ان تلك الصفات المشروطة بالحياة قد سبق وجوب
قدمها فلو كانت الحياة التي هي شرط فيها حادثة لزم تاخر الشرط عن المشروط وهو مستحيل
واذا عرفت وجوب القدم لحياته تعالى عرفت وجوب بقايها لما سبق برهانه من ان
ما ثبت قدمه استحال عدمه فلو جاز ان يطرا العدم على حياته تعالى بموت ونحوه لانتفى
قدمها وهو واجب لها لما عرفت الان وتقرير دليل قدم الحياة وبقايها بهذه العبارة

ثبوت

اسعد

اسعد بلفظ العقيدة وبالله تعالى التوفيق وكذا يجب القدم والبقا لساير الصفات
التي تقوم بذاته اذ لو قبلت العدم لكانت حادثة لما عرفت ان القديم لا يقبل العدم
والله تعالى يستحيل ان يتصف بصفة حادثة والا لكانت ذاته قابلة لها في
الازل لان قبوله لها نفسي ولو كان ايضا حادثا للذات لاحتاجت الذات
الى قبول اخر لذلك القبول ويتسلسل واذا لزم ان يكون قبوله لتلك الصفة
المفروضة الحدوث كاينا في الازل صح ان يتصف بتلك الصفة الحادثة
في الازل اذ لا معنى للقبول الا ذلك وذلك محال اذ الحادث
لا يمكن ان يكون قديما لان من لازم القديم ان لا يقبل العدم
والحادث قد قبل العدم واتصف به فهما متنافيان فخرج
لك بهذا ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو
ازلي واجب لها لا يتصور ان يكون حادثا وما لم تقبله الذات العلية في الازل
فلا تقبله ابدا لما عرفت من استحالة ان يطرا القبول على الذات بعد ان لم يكن لها
لما بين بالبرهان وجوب القدم والبقا للحياة ولما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل
وبالشرع اتصافه تعالى بها اراد ان يبين هنا بالبرهان وجوب القدم والبقا لساير
الصفات التي تقوم بذاته تعالى عموما ما عرفناه منها وما لم نعرفه بحيث يقطع
باستحالة ان تكون الذات العلية محلا للحوادث وانها لا تتصف الا بصفة واجبة
القدم والبقا واستدل على هذا المطلب بثلاثة براهين الاول انه لو جاز تعالى ان يتصف
بصفة حادثة للزم ان تكون ذاته العلية قابلة للاتصاف بتلك الصفة الحادثة في الازل
وبيان الملازمة في ذلك ان قبول الذات من حيث هي ذات لكل ما تتصف به نفسي لها
لا يمكن ان يطرا عليها بعد ان لم يكن لها اذ لو طرا عليها قبول الصفة بعد ان لم يكن لها
لزم ان لا تتصف بذلك القبول الطاري حتى يطرا عليها ايضا قبول لذلك القبول ثم يلزم

مثل ذلك في قبول ذلك القبول ويلزم التسلسل وهو محال فتعين ان قبول كلّ ذاتٍ
لما تتّصف به لا يكون لا نفسيّاً لها ويستحيل ان يكون طاريا عليها بعد ان لم يكن لها فقد
عرفت بهذا الدليل ان الذات العلية لو امكن ان تتصف بصفة حادثة لوجب ان تكون
قابلة لها في الازل ويلزم من قبولها لها في الازل صحة وجود تلك الصفة الحادثة
في الازل اذ لا معنى لقبول الذات لها في الازل الا صحة اتصافها بها فيه وذلك يستلزم
ان يكون الحدوث والقدم جايزين على الصفة وذلك مستحيل اذ القديم من لازمه ان يكون
واجبا لا يقبل العدم اصلاً لا سابقاً ولا لاحقاً ومن لازم الحادث وجوب سبق العدم
وجواز لحوقه فهما متنافيان بحسب الموصوف بهما فما قبل الاتصاف باحدهما لا يقبل
الاتصاف بالاخر فاذاً هذه الصفة المفروضة الحدوث لا تقبلها الذات العلية في الازل
لاستحالة ان يتصف بالقدم كلما جاز عليه الحدوث واذا لم تقبلها الذات العلية في الازل
لزم ان لا تقبلها ابدا لما عرفت من استحالة ان يطرا على الذات قبول لصفة بعد ان لم
يكن لها واذا لزم ان لا تقبل الذات العلية الصفة الحادثة ابدا لزم ان لا تتصف بها ابدا
لاستحالة اتصاف ذات بصفة وهي لا تقبلها فخرج لك بهذا ان كل ما قبلته الذات العلية
من الصفات فهو ازلي واجب لها وينعكس بعكس النقيض الموافق الى ان كل ما ليس بازلي
فلا تقبله الذات العلية فان قلت ما ذكرتموه يقتضي ان كل قابل لصفة ما سوا كان
ذلك القابل قديما او حادثا يلزم ان يكون وجود تلك الصفة المقبولة مصاحبا لوجوده
ولا يتاخر عنه وذلك باطل بدليل ان الجرم قابل في اول ازمنة وجوده لصفاتٍ عديدة
كالعلم والظن ونحوهما ثم لا يتصف بها الا بعد ازمنةٍ من وجودهٍ بل قد لا تتصف
بها اصلا فاذا لا يلزم من قبول الذات لصفة ما اتصافها بها فضلا عن ان تجب
تلك الصفة لها قلت الذي ذكرناه انما يقتضي ان كل قابل لصفة فلا بد وان يصح
اتصافه بها مصاحبة لوجوده لما عرفت ان القبول لا يكون الا ذاتيا للقابل لا يمكن

ان يطرا

ان يطرا عليه بعد ان لم يكن لكن انما لزم في كل صفة تقبلها الذات العلية ان تكون واجبة
لها ازلية من جهة انه لما لزم صحة اتصاف الذات العلية بها في الازل لما عرفت
ان القبول لا يمكن طريانه على الذات بعد ان لم يكن لزم ان تكون تلك الصفة
واجبة اذ كلما صح قدمه لم يقبل ان يكون حادثا وبيان ذلك ان تلك الصفة
التي يقبلها القديم ازلا لا يخلو اما ان تكون واجبة الوجود او مستحيلة الوجود
او جايزة الوجود وكونها مستحيلة الوجود واضح البطلان اذ لو كانت كذلك لما
قبل ان يتصف بها القديم بل ولا غيره وكذلك ايضا يبطل كونها جايزة الوجود
والا لما قبلها القديم في الازل اذ الجايز لا يكون الا حادثا لاحتياجه الى المخصص
والازل ينافي الاحتياج الى المخصص فاذاً حقيقة الجايز تنافي الازل قطعا واذا بطل
القسمان في هذه الصفة التي قبلتها الذات العلية في الازل تعين فيها القسم الثالث
وهو ان تكون واجبة الوجود وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان كون الصفة تقبل الوجود
في الازل يستلزم كون تلك الصفة غنية في ذاتها عن الفاعل اذ كل ما يحتاج في ذاته الى الفاعل
فلا يقبل ان يوجد في الازل ولا يكون الا حادثا ضرورة واذا وجب لتلك الصفة الغنى في
ذاتها عن الفاعل لزم ان تكون واجبة الوجود وهو المطلوب وبالجملة فتاخر الصفة عن الازل
يستلزم امكانها وكل ممكن فهو واجب الحدوث وما وجب حدوثه فلا يقبل الوجود
في الازل فاذا الجمع بين كون الصفة تقبلها الذات العلية في الازل وبين كون تلك الصفة
تقبل التاخر عن الازل متناقض بلا شك فقد ظهر لك بهذا البرهان القاطع ما ذكرناه
ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات يلزم ان يكون ازليا واجبا لها فلا يقبل التاخر
عن وجودها واما ما تقبله الذوات الحادثة من الصفات فانما لم يلزم وجوبها لتلك
الذوات من جهة ان تلك الذوات لما كانت حادثة لم يقدح تاخر قبولها عن وجودها
في صحة اتصافها حال وجودها اذ هو لا يزال جايزا محتاجا الى الفاعل اتصف به حال وجودها

ام لا ومولانا جل وعز هو الفاعل المختار المقدم المؤخر يفعل من ذلك ما يريد ويقدم من ذلك
ما شاء ويؤخر وبالجملة فلا تناقض في الحادث بين قولنا يصح تاخر تلك الصفة عنه اذ لا ملازمة
بين صحة الجايز وبين وقوعه اما في القديم فقولنا يصح اتصافه بصفة كذا في الازل بينا في صحة
تاخر تلك الصفة عن الازل لما فيه من قلب الحقايق لان صحة وجود الصفة في الازل يستلزم كونها
واجبة لما بيناه فيما سبق وصحة تاخيرها عن الازل يستلزم كونها جايزة وقد سبق بيانه
ايضا فالجمع بينهما تناقض لا يعقل وقلب للحقيقة بجعل الواجب جايزا والجايز واجبا فعليك
بهذا التحقيق في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ولن تجده والله اعلم لمن كشف القناع عن وجه
هذا البرهان كما كشفناه نحن ولله الحمد وبه التوفيق لا رب غيره وايضا لو اتصف تعالى
بصفة حادثة لم يجز ان يعرى عنها او عن ضدها او مثلها والا لجاز عروه عن جميع الصفات
لان قبوله لها ذاتي لا يختلف وقد عرفت فيما سبق استحالة عروه عن العلم والقدرة والارادة
والحياة فثبت ان كل ما يقبله من الصفات لا يعرى عنه والا اتصف بضده او مثله لكن ضد تلك الصفة
الحادثة او مثلها لا يكون الا حادثا بدليل طريان عدمه اذ القديم لا ينعدم وما لا يعرى عن الحوادث
يكون حادثا ضرورة فلزم انه لو اتصف بصفة حادثة لوجب حدوثه ضرورة وقد عرفت وجوب قدمه جل وعلا
هذا هو البرهان الثاني على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان يقال لو اتصف تعالى
بصفة حادثة للزم حدوثه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيان الملازمة في ذلك ان القبول
قد تقرر انه صفة نفسية للقابل فيلزم انه لا يختلف فاذا ما وجب لبعض الصفات التي
تقبلها ذات اي ذات كانت يجب لساير تلك الصفات وقد تقرر بالبرهان القاطع الوجوب
لصفات تقبلها ذات مولانا جل وعز وهي العلم والقدرة والارادة والحياة
وان تعري الذات العلية عن هذه الصفات مستحيل عقلا فكذا يجب اذا للذات العلية كل صفات
تقبلها وعروها عن تلك الصفات مستحيل فاذا عرفت فنقول لو فرض اتصافه تعالى بصفة
حادثة لزم ان تكون ذاته جل وعز قابلة لتلك الصفة او ضدها او مثلها اما لزوم قبوله

اتصافه بصفة لزم ... وجوده ويعني قولنا يصح

تجرد

لتلك

لتلك الصفة فظاهر لصحة فرض اتصافه بها تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما لزوم قبوله
لضدها او مثلها فلان تلك الصفة لما فرضت حادثة كان عدمها السابق واجبا والعدم
اللاحق جايزا فعند عدمها السابق او اللاحق اما ان تنعدم الذات معها ان فرض ان الذات لا تقبل
غيرها ولا يخفى حينئذ لزوم حدوث الذات او تبقى الذات بعد عدم تلك الصفة فلا بد حينئذ
من اتصاف الذات بضد تلك الصفة او مثلها فان لم تقبل ضدها تعين ان تقبل مثلها وضدها
ومثلها لا يكونان الا حادثين لانهما ان تاخر وجودهما عن تلك الصفة الحادثة فحدوثهما ظاهر وان
تقدم عليهما فطرو عدمهما عند الاتصاف بتلك الصفة الحادثة يستلزم نفي قدمهما لما عرفت
ان القديم لا يصح عدمه واذا وجب الحدوث لهذه الثلاثة لزم من قبول الذات واحدا منها ان تكون
حادثة لوجوب ملازمة الذات حينئذ لما قبله وهو احد هذه الثلاثة الحادثة لا بعينه ولا
يصح ادعا ان الذات لا تقبل ضد تلك الصفة الحادثة ولا مثلها لان فرض قبول الذات للاتصاف
بتلك الصفة الحادثة يستلزم قبولها لمثلها ضرورة وايضا فهذه الدعوى تستلزم حدوث
الذات ضرورة لانها اذا لم تقبل الا تلك الصفة الحادثة وجب ان لا تتجرد عنها وتلك الصفة
لم تكن في الازل فيلزم ان تكون الذات الملازمة لها كذلك كما اشرنا الى هذا المعنى آنفا وبالله التوفيق
وايضا فهو جل وعز لا يتصف الا بالكمال اجماعا فيلزم في هذه الصفة الحادثة التي فرض
اتصافه تعالى بها ان تكون من صفات الكمال وقد فاتت ذاته العلية في الازل لفرض حدوثها
وفوت الكمال نقص وهو تعالى منزه عنه باجماع العقلا
هذا هو البرهان الثالث على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان تقول لو اتصف
تعالى بصفة حادثة لزم اتصافه بالنقايص تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيان الملازمة في ذلك
ان تلك الصفة الحادثة التي فرض اتصافه تعالى بها اما ان تكون صفة نقص او صفة كمال فان كانت
صفة نقص فلزوم اتصافه تعالى بالنقايص على تقدير اتصافه جل وعلا بتلك الصفة الحادثة
واضح وان كانت صفة كمال لزم لفرض حدوثها ان لا تكون ثابتة للذات العلية في الازل المنافات

المحدوث للازل فلزم اذًا ان تكون الذات العلية ناقصة في الازل لفوات هذه الصفة الكاملة
لها اذ لاخفا ان فوت الكمال نقص فقد بان لك بهذا ان اتصافه تعالى بصفة حادثة يستلزم
اتصاله جل وعلا بصفة نقص سوا قدرت ان تلك الصفة الحادثة صفة نقص او قدرت
انها صفة كمال ولما كان لزوم النقص على التقرير الاول جليا وعلى الثاني خفيا اضربنا في اصل العقيدة
عن التقرير الاول لوضوح لزوم النقص معه واقتصرنا على بيان الثاني لخفايه فقولي وقد فاتت
ذاته العلية في الازل اي ان الصفة الحادثة وان كانت صفة كما يلزم ان تفوت الذات في الازل اي

تلك ٤

لا تكون ثابتة لها فيه لاستحالة كون الحادث قديما **ولا يعترض على هذا بانه لا يلزم فوت الذات**
العلية كمال هذه الصفة الحادثة لاحتمال اتصافه تعالى بامثالها على التوالي لا الى
اول لانا نقول لا يخفى ان هذا الاحتمال باطل لانه تسلسل
من باب حوادث لا اول لها وهو ظاهر الاستحالة
هذا اعتراض على هذا البرهان الثالث وتقريره ان يقال ما ذكرتموه من لزوم النقص له تعالى على تقدير
اتصافه تعالى بصفة حادثة غير مسلم وقولكم في بيان لزوم ذلك لان تلك الصفة لابد وان تكون
صفة كمال وقد فاتت الذات في الازل وفوت الكمال نقص لا يصح لانا نقول لما كانت ذاته جل وعز ازلية
فما المانع ان يقال باتصافه قبل تلك الصفة الحادثة المفروضة بامثالها على التعاقب لا الى اول
فلا يفوت حينئذ الذات كمال هذه الصفة لا في الازل ولا فيما لا يزال حتى يلزم النقص والجواب
عن هذا الاعتراض ما اشرنا اليه في اصل العقيدة من ان هذا الاحتمال الذي اعترض به
المعترض على الدليل باطل قطعا لان ذلك الاحتمال هو عين اثبات حوادث لا اول لها وقد سبق
لك برهان استحالته **ويلزم ان تكون كل صفة من صفاته تعالى واحدة والا لزم**
اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل وهو محال يعني انه يجب في كل صفة من الصفات التي
تقوم بذات مولانا جل وعز كالعلم والقدرة ونحوهما ان تكون واحدة فيعلم جل وعلا جميع
المعلومات التي لا نهاية لها بعلم واحد ويقدر على جميع المقدورات التي لا نهاية لها بقدرة واحدة

وقس

وقس على هذين ما بقي من الصفات والدليل على وجوب الوحدة لكل واحدة من هذه الصفات
ما اشرنا اليه في اصل العقيدة وهو انه لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة كان يُقدَّر انه
تعالى يعلم المعلومات بعلوم متعددة او يقدر على المقدورات بقدرة متعددة او يريد المرادات
بارادة متعددة ويقدر مثل ذلك في ساير الصفات لزم على هذا التقدير اجتماع المثلين وبيان
اللزوم ان تعرف اولا ان الصفات على ضربين متعلقة وغير متعلقة فغير المتعلقة ما لا يطلب
سوى المحل الذي يقوم به كالحياة مثلا والمتعلقة خلاف ذلك كالعلم والقدرة ونحوهما اما لزوم
اجتماع المثلين على تقدير التعدد في الصفات غير المتعلقة فواضح اذ لو كان له تعالى حياتان
وقد عرفت ان التركيب في ذاته العلية مستحيل لزم اجتماع حياتين في محل واحد ضرورة
وذلك مستحيل لانه يلزم عليه الاتحاد وهو صيرورة الشيين شيا واحدا اذ الصفات
المتماثلة انما يتغايرن بحسب اختلاف المحل او التعلق او الزمان واذا انتفى التغاير لزم الاتحاد
وهو باطل على ما سبق واما لزوم اجتماع المثلين في الصفة المتعلقة فقد عرفت بالبرهان فيما
سبق ان صفاته تعالى المتعلقة يستحيل النهاية في تعلقاتها بل هي تتعلق بما لا نهاية له فالعلم
الواحد له تعالى قد سبق انه يجب له ان يتعلق بما لا نهاية له من المعلومات فلو فرض ان له تعالى



علما اخر لوجب ان يتعلق بمثل ما تعلق به الاول فيتماثلان ومحلهما واحد لا يتعدد فيه
فقد لزم اجتماع المثلين وقس على هذا باقي الصفات واستدل ايضا في اصل العقيدة
على وجوب الوحدة لصفاته تعالى بانه لو تعددت لزم تحصيل الحاصل ولزوم ذلك واضح لانه
لو كانت له حياتان او علمان مثلا لكان احد العلمين او احد الحياتين اما ان يحصلا للذات
ما هو لازم لها وهو كون الذات حية او عالمة ولا شك ان ذلك تحصيل لما حصل للذات لحصول
ذلك لها بالحياة الاخرى والعلم الاخر واما ان لا يحصلا للذات ذلك اللازم فيلزم ان يكونا
وجدا بدون لازمهما الذي يستحيل ان يوجدا عاريين عنه وذلك كله لا يعقل ومن الادلة ايضا
على استحالة التعدد في الصفات المتعلقة انها لو تعددت لم تخل اما ان تعدد بتعدد المتعلقات

بحيث يكون لكل متعلق صفة تخصه او لا تتعدد بعددها والاول مستحيل لما يلزم
عليه من دخول ما لا نهاية لعدده في الوجود لما عرفت ان المتعلقات لا نهاية لها فاذا قدر
انه وجد من الصفات ما يماثلها في العدد لزم المحذور المذكور والثاني مستحيل لانه يلزم
عليه ان يقتضي ما يتناهى عدده بما لا يتناهى عدده لوجوب الاعتدال في قسم المتعلقات على عدد
المتعلق بها اذا لاختلاف في قسم ذلك مع استوا الصفات يستلزم الافتقار الى المخصص ويلزم
عليه الحدوث وبالله التوفيق

الفصل السادس في وجوب الوحدانية له جل وعلا ووجوب استناد الكاينات كلها اليه ابتدا بلا واسطة التي له منها ولا معين وانه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله

انما اخر الكلام في الوحدانية الى هذا الموضع لتوقف برهانها على جميع ما سبق وايضا فكلمة التوحيد
وهي لا اله الا الله لما كانت مركبة من نفي واثبات ولا شك ان الذي نفي عن غير مولانا
جل وعز واثبت له على سبيل الحصر هو الالوهية وخواصها حتى يتضمن قولنا لا اله الا الله
معنى لا قديم في ذاته وصفاته الا الله تعالى ولا واجب البقا فيهما الا الله جل وعز ولا
مخالف للحوادث كلها الا الله سبحانه بمعنى انه ليس بجرم ولا قايم بالجرم ولا في جهة من
الجهات ولا له جهة ولا يكيف ولا يتوهم ولا قايم بنفسه بمعنى انه غني عن المحل والمخصص
الا الله تبارك وتعالى ولا قادر على كل الممكنات بقدرة قديمة الا الله ولا عالم بما لا يتناهى
من المعلومات بعلم واحد قديم الا الله جل وعز وقس على هذا جميع ما عرفت وجوبه
لمولانا جل وعز ولهذا قالوا حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها
ويكون اللايق في الترتيب ان يبين اولا ما يعرف به وجود الاله العالم ثم ما يليق ان يتصف
به ثم بعد ذلك يبين ان الذي عرف وجوب اتصافه بتلك الاوصاف يستحيل ان يكون
متعددا بل لا يمكن ان يكون الا واحدا فلهذا قدمنا نحن اثبات الالوهية لمولانا جل وعز واثبات
خواصها ثم شرعنا في هذا الباب في بيان انفراده تعالى بذلك والالوهية عبارة عن كون وجود

مولانا

مولانا جل وعلا واجبا عن الفاعل وان كل ما سواه مفتقر اليه غاية الافتقار وان شئت
قلت الالوهية هي استغنا مولانا جل وعز عن غيره واحتياج كل ما سواه اليه وبالجملة
فهي عبارة عن كونه خالقا وليس بمخلوق ولا نزاع بين اهل الاسلام في ان تدبير العالم كله
وخلق الاجسام واستحقاق العبادة وقدم الذات القايمة بنفسها كلها من خواص
الالوهية ومعرفة ساير الخواص تتوقف على تحقيق مذهب اهل السنة ثم من الخواص
ما هو شرعي كاستحقاق العبادة من الصلاة والزكاة والصوم والحج ونحو ذلك ومنها
ما هو عقلي كوجوب القدم والبقا له تعالى في ذاته وصفاته ونحو ذلك فتقرر بان لك بهذا
ان فهم كلمة التوحيد ومعرفتها يتوقف على معرفة ما يليق بالاله الحق من الصفات
ليعرف الموحدين ما اثبت بكلمة التوحيد لمولانا جل وعز ونفاه عن جميع ما سواه
وظهر لك بهذا الذي ذكرناه ان كلمة التوحيد تتضمن على اختصارها جميع عقايد الايمان
على التمام ولهذا جعلت في ظاهر الحكم الشرعي علما على الايمان ومن هنا تعرف ان مجرد
النطق بهذه الكلمة من غير تحقق لمعناها ولا معرفة في القلب بمدلولها لا يكفي في حصول
حقيقة الايمان وقد سيل فقها بجايه وغيرهم من الايمة في اوايل هذا القرن او قبله
بيسير عن شخص ينطق بكلمتي الشهادة ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا
لكن انما ياتي بمجرد صور الاقوال والاعمال فقط على حسب ما يرى الناس يقولون
ويعملون حتى انه ينطق بكلمتي الشهادة ولا يفهم لها معنى ولا يدرك معنى لا اله الا الله
ولا معنى الرسول وبالجملة فلا يدري من كلمتي الشهادة ما اثبت ولا ما نفى وربما توهم
ان الرسول عليه السلام نظير الاله لما انه راه لازم الذكر معه في كلمتي الشهادة وفي
كثير من المواضع فهل ينتفع هذا الشخص بما صدر منه من صور الاقوال والافعال
ويصدق عليه حقيقة الايمان فيما بينه وبين ربه ام لا فاجابوا كلهم بان مثل
هذا لا يضرب له في الاسلام بسهم وان صدر منه من صور اقوال الايمان

وافعاله ما وقع قلت وهذا الذي افتوا به في حق هذا الشخص ومن كان على حالة
جلي في غاية الجلا لا يمكن ان يختلف فيه اثنان وانما نزاع العلما واختلافهم في من عرف
مدلول الشهادتين وجزم بما تضمنته من عقايد التوحيد من غير تردد الا ان موجب
جزمه بذلك التقليد ومجرد النشأة بين قوم مومنين من غير ان يعرف برهانا على ذلك اصلا
والخلاف في صحة ايمان هذا هو الخلاف المعروف في صحة التقليد في العقايد وقد قدمنا
ما في ذلك في شرح مقدمة هذه العقيدة قال ابن دهاق في شرح الارشاد لما تكلم على قوله
تعالى يوم يكشف عن ساق معنى الاية الانبا عن اهوال يوم القيامة وصعوبة اهوالها
وما يدفع اليه المجرمون من انكالها فاذا جد الامر في الحرب واستقرت الصدور بالغيظ
والتحمت المصارع قيل قد قامت الحرب على ساقها ولا يتخيل حمل الساق على جارحة ذو تحصيل
وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث ظهر منه تفسير هذه الاية وهو
قوله عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم القيامة نادا مناد من كان يعبد شيا فليتبعه
فمن عبد الشمس اتبعها ومن عبد القمر اتبعه ومن عبد الطواغيت اتبعها وتبقى هذه الامة
وفيها منافقوها وهم الذين كان الريب والشك في قلوبهم وهم لا يعرفون ذلك لغلبة
التقليد عليهم ولهذا قيل ان النفاق على ضربين نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ونفاق
لا يعرفه صاحبه وليس المراد في هذا الحديث بقوله وفيها منافقوها عبدة الاصنام
في منازلهم سرا مع اظهار الاسلام للناس والصلاة واعمال البر فان اوليك يتبعون
الطواغيت فيمن اتبعها لانهم كانوا يعبدونها من دون الله فتسير بهم الى جهنم ثم قال
بعد كلام قال اهل الاشارة في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب مثال ذلك الباب قول لا اله الا الله كانت في السنتهم كما كان
المومنون يقولونها وكان الايمان والمعرفة والعلم بها في قلوب المومنين عن يقين وبرهان
لا عن تقليد وتخمين وحسبان وهذا معنى قوله باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب

اي ظاهر

اي ظاهر القول بلا معرفة الا بمجرد التقليد من قبله العذاب اي من قبل ذلك الظاهر
الذي هو التقليد يجيء العذاب فاخذوا لا اله الا الله من الناس من خارج واخذها
العارفون لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من بواطن قلوبهم
ومعارفهم والله اعلم بسر غيبه وكذلك جا في الاية ينادونهم الم نكن معكم اي كنا
نقول الشهادتين كما كنتم تقولون ونصلي كما كنتم تصلون ونحج ونجاهد
ونصوم كما كنتم تفعلون وفي اخر الاية وغركم بالله الغرور وهو الشيطان ولذلك
قال اهل العلم اذا هم احدكم ان ينظر او يستدل صاح به شيطانه من الجن او الانس
اتريد ان تتشكك في دينك وانت صحيح العقد ثابت الايمان حتى اذا جاءه الموت
فشككه فتشكك فقال في القبر سمعت الناس يقولون شيا فقلته ثم قال تعالى
فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ففرق بينهم وبين من كان يجاهر
بالكفر والعياذ بالله تعالى من الشك والشرك والنفاق انتهى فان قلت هذا الذي
تقرر المرة بعد المرة في ذم التقليد وتهويل امره اوجب لنا خوفا عظيما وسوء ظن
بعقايدنا وبعقايد اكثر عوام المسلمين فما المخلص من ذلك قلت اما الانسان باعتبار
نفسه في العقايد فليسال عن حقيقة التقليد وعن حقيقة المعرفة حتى يميز احدهما
عن الاخر تمييزا صحيحا وليعرض ذلك على ما في ضميره فانه سيعرف ما هو الحاصل له من
الحقيقتين وليبحث عن العقايد الصحيحة ايضا ليعرف هل كان مصيبا في عقايده ام لا
وبالجملة فليعرف الحق ويعرف اهله وتزول عنه الحيرة في امره واما الانسان باعتبار
غيره فخطه الجهل بحال ضميره وعدم الجزم في حقه بشي باعتبار ما في نفس الامر الا ان يشهد
الشارع عليه الصلاة والسلام في احد بشي فليقطع له بذلك في نفس الامر اذ الله تعالى
ورسوله اعلم ثم مع هذا فليس لنا ان نسيء الظن بايمان احد من المسلمين
عاميا كان او غيره اذ المعرفة محلها القلب والتقليد يكفي في الخروج منه

عليه

الدليل الجملي ولا يشترط القدرة على ترتيبه على الوجه الذي يرتبه العلما ولا دفع
الشبهة الواردة عليه ولا القدرة على التعبير عنه بل اذا فهمه فهما عرف به الحق
وخرج به عن التقليد فهو عارف وان لم يقدر ان يعبر عما في ضميره من ذلك ولا يقدر
ان يرد على مبتدع شبهة يوردها على الحق لان ذلك وظيفة العلما الراسخين
في العلم وهو فرض كفاية من قام به من العلما في كل قطر اجزا عن غيره من ذلك القطر
واذا عرفت ان القدرة على تقدير الدليل والتعبير عنه ليس بشرط في المعرفة والخروج
عن التقليد بل فهمه في القلب هو المشترط لم يكن لنا ان نسي الظن بعامي ونجبره ولا ان نجزم
في حقه بالتقليد بمجرد عجز لسانه عن تقرير ادلة العقايد لاحتمال ان يكون عارفا بعقايد
ايمانه وبادلتها لكن على وجه يعسر عليه التعبير عنها وكثير من العلما يعجزون عن التعبير
عما في ضميرهم من العلوم المحققة فكيف بالعامة اللهم الا ان يظهر على لسان امرئ
ما يدل على ما كمن في ضميره من العقد الفاسد فالواجب حينيذ ان يتلطف في تعليمه ومعاناته
دائما امكن والله المستعان وقد ينطق بالادلة المتقنة ويتفاصح بها ويرد الشبهات
من لا معرفة عنده بل قد يكون مرتابا ويعجز عن ذلك من هو عارف وقد كانت العامة
في الازمنة الماضية لادناهم وسوقتهم عن تحقيق العلم النافع في اصل الدين وفروعه
وجودة الفهم لذلك ما لا يوجد مثله والتبحر في الماهر من كباير علماينا وقد ادرك ابن
العربي وغيره من المتاخرين بقايا تلك الازمنة المشرفة وحكوا عن عامتها وصغارها
صبيانها حكايات ظريفة في تحقيقهم للعلوم ومعرفتهم بطرق فهمها بحيث
يستغرب ان يقع القليل من ذلك من اكابر علماينا فضلا عن عامتنا هذا وهم انما نشأوا
في ازمنة متاخرة كثير الفساد فيها بالنسبة الى ما قبلها وكثر ذم علمايهم لها واستعظامهم
لامرها واذا كانت عامة هذه الازمنة مع تاخرها وبعدها بكثير عن زمن النبوة وفيضان
انوارها حصل لهم من تحقيق العلم ما حصل فكيف يكون في تحقيق العلم النافع ومعرفة السنة

عامة

عامة السلف الصالح ونساؤهم وصبيانهم وعبيدهم وايماؤهم كيف وهم الممتثلون
قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا واين تلك الازمنة وما يقرب
من القريب منها من هذه الازمنة المظلمة جدا التي ادركناها ونشانا فيها والله المستعان
ولا حول ولا قوة الا بالله فان العلم النافع اليوم اهمل تعلمه اهمالا عظيما فكيف تعليمه
للاهل والولد وكيف للعبيد والاما الذين هم عند الناس اليوم كالحيوان البهيمي الذي يسقط
عنه التكليف الا ويقصد لقضا المارب الدنيوية حتى انك لا تجد اليوم تحقيق علم نافع
ولا سماعه على وجهه من اكثر من يتعاطاه لقلة اهل العلم في ازمنتنا جدا فمن
رزق اليوم تحقيق ما يخصه في دينه ووفق للعمل به فلا شك انه قد خرقت
له العادة في هذا الزمان الكثير الفساد نسال الله ان يعاملنا الى الممات بفضله
ولا يحيد بنا عن طريق سلفنا الصالح بمنه وطوله انه ولي ذلك والقادر عليه
بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ويلزم ان يكون تعالى واحدا في
ذاته بمعنى انه غير مركب والا لزم ان يكون جسما وايضا فلو تركب من جزئين
فاكثر لم تخل اما ان يقوم بكل جزء صفة الالوهية او يختص قيامها بالبعض
والاول يلزم منه تعدد الالهة والثاني يلزم منه الحدوث للاحتياج
الى المخصص بعضها بصفات الالوهية لاستوا جميعها في قبول تلك الصفات
وليس معنى نفي التركيب في الذات العلية انها جزء لا يتجزى والا لزم
ان تكون جوهرا فردا وقد سبق استحالة الجرمية عليه مطلقا وانما
المقصود ان الذات العلية لا تقبل صغرا ولا كبرا لانهما من عوارض
الاجرام وهو تعالى يستحيل ان يكون جرما

يعني انه يجب عقلا وشرعا ثبوت الوحدانية له تعالى في ذاته وفي صفاته وفي افعاله اما وحدانية
الذات فهي عبارة عن نفي التعدد متصلا كان او منفصلا اي ليست مركبة في نفسها ولا يمكن وجود

جزئين

ذات اخرى منفصلة عنها تماثلها وانما اكتفى في اصل العقيدة بنفي التعدد المتصل وهو نفي
التركيب في الذات لفهم الثاني المنفصل منه واما وحدانية الصفات فهي عبارة عن وجوب انفراده تعالى
بصفاته وعدم امكان ان تتصف ذات بمثل صفاته جل وعز واما وحدانية الافعال فهي عبارة
عن انفراده عزوجل بايجاد جميع الكاينات بلا واسطة وانه لا تاثير لكل ما سواه تعالى في اثر ما
على العموم فهذه الاقسام الثلاثة مما يجب تحقق كل مومن لها وبمعرفتها والاطلاع على براهينها
يكون موحدا عارفا والله تعالى الموفق لمن شا بمحض فضله اما وحدانية الذات فبرهانها انه
لو وقع التعدد فيها فان كان متصلا لزم كون الذات جسما اذ لا معنى للجسم الا المركب
من جزين فاكثر وايضا فلو وقع التعدد في ذات الاله بان يتركب من جزين فاكثر
لم يخل اما ان تقوم صفات الالوهية من القدرة والارادة والعلم العامة التعلق
ونحوها من صفات الاله بكل جزء من اجزا الاله المفروض تركيبه او تقوم تلك الصفات
بجزء واحد والاول مستلزم لان يكون كل جز لها مستقلا وذلك محال لما سيعرف من
برهان استحالة تعدد الاله والثاني مستلزم ان يكون ذلك الجز الذي قامت به صفات
الالوهية وحده هو الاله ويكون الجز الاخر ذاتا قديمة وليست باله وقد عرفت
فيما سبق ان لا قديم من الذوات الا الله تعالى وايضا فاختصاص احد الجزين بان كان
محلا لصفات الالوهية دون الاخر المماثل له يوجب الاحتياج الى الفاعل المخصص
فتكون تلك الصفات حادثة وقد عرفت فيما سبق وجوب قدم الاله ووجوب قدم صفاته
وبمثل هذا تعرف استحالة التعدد المنفصل في ذات الاله لانه لو كان ثم ذات اخرى مثلها
لم يخل ايضا اما ان تتصف بمثل صفاتها فيلزم تعدد الاله وسياتي برهان بطلانه اولا
تتصف بمثل ذلك فيلزم احتياج صفات الاله الى المخصص ويلزم الحدوث على ما عرفت
فيما مضى قوله وليس معنى نفي التركيب الخ انما ذكر هذا الكلام دفعا لما يتوهم من
ان المراد بنفي التركيب في ذاته تعالى التناهي في الدقة كما هو معنى نفي التركيب في الجوهر الفرد

فنبه

فنبه على ان المراد ليس ذلك وانما المراد ان ذاته تعالى وان كان قديما قايما بنفسه ليس
بمعنى من المعاني فهو مع ذلك لا يقبل صغرا ولا كبرا لانهما من خواص الاجرام وهو تعالى
مباين للاجرام وصفاتها على ما تقرر في فصل وجوب مخالفته جل وعلا للحوادث
والعجز بعد هذا عن الادراك ادراك ولا يعرف الله على الكمال الا الله تعالى وبالله التوفيق
ويلزم ايضا ان يكون تعالى واحدا في صفاته بمعنى انه لا مثل له والا لزم الحدوث
لاحتياج كل من المثلين الى من يخصصه بالعارض الذي يمتاز به عن مثله
وايضا لو كان معه تعالى ثان في الالوهية للزم ان يكون ذلك الثاني عام
القدرة والارادة مثله وذلك يودي الى اتصاف احدهما بالعجز ضرورة
سوا اختلفا على التضاد وهو ظاهر او اتفقا لان الفعل الواجب يستحيل انقسامه
فلا يمكن ان يقع الا من احدهما فيلزم عجز الاخر الذي لم يقع منه
واذا عجز احدهما وجب عجز الاخر لتماثلهما وذلك يودي
الى ان لا يوجد شي من العالم والعيان يكذبه
استدل في هذا الكلام على بطلان وجود مثل ما لمولانا جل وعز بدليلين احدهما
انه لو كان تعالى له مماثل جل وتقدس عن ذلك للزم ان يكون وجوب الوجود مشتركا
ولزم ان يمتاز كل واحد منهما بصفة تميزه عن مثله الاخر لامتناع الاثنينية بدون
التمايز ولا يمكن ان يكون هذه الصفة التي امتاز بها كل واحد منهما عن مثله واجبة له
والا لم يميز بها ويجب حينئذ ان يتصف بها مثله لاستحالة امتياز احد المثلين
بصفة واجبة عن مثله فلزم اذا ان تكون تلك الصفة المميزة عارضة لكل واحد منهما
جايزة له وذلك يستلزم حدوثها وافتقارها الى الفاعل المخصص واذا كانت حادثة
لزم حدوث كل واحد من الالهين لاستحالة عرو كل واحد منهما عن الصفة التي تميزه
عن الاخر وقد وجب الحدوث لتلك الصفة التي ميزته عن مثله فوجب حدوثه

اذ ما لا يعرى عن الحادث حادث ضرورة هذا تقدير البرهان الاول من برهاني
العقيدة واما البرهان الثاني فتقديره انه لو كان معه تعالى ثان مماثل له في الالوهية
لزم عجزهما معًا وذلك تنفي الوهية كل واحد منهما ويستلزم ان لا يكون وجد شي
من العالم ولا يوجد ممكن من الممكنات لتوقف وجودها على وجود الاله القادر وبيان
لزوم عجزهما انك قد عرفت فيما سبق ان الاله يجب ان يكون قدرته وارادته عامتين
في جميع الممكنات فاذا فرض وجود الهين مثلا لزم انه ما من ممكن يوجد الا وتتعلق
به قدرة كل واحد منهما وارادته وقدرة الاله لا تكون الا تامة مستقلة فيلزم ان يتمانعا
على الفعل سوا اتفقا او اختلفا اما مع الاتفاق فلنفرض انهما قصدا الى ايجاد جوهر فرد مثلا
اتفقا على ايجاده وقس عليه كل ما لا يقبل الانقسام فلا يخلوا حينئذ اما ان يقع ذلك الجوهر
الفرد بهما معا وذلك محال لانه يلزم عليه اما انقسام ما لا يقبل الانقسام ان قدر ان الذي
اوجده كل واحد منهما غير ما اوجده الاخر وهو لا يعقل اذ الكلام انما هو في وجود الجوهر
الفرد وليس له الا وجود واحد لا يمكن انقسامه واما تحصيل ما قد حصل ان الذي اوجده
كل واحد منهما هو عين ما اوجده الاخر وذلك يستلزم ان يرجع الاثران اللذان قدر
وقوعهما منهما اثرا واحدا وهو لا يعقل اذ كون الاكثر يكون عين الاقل واضح الاستحالة
واما ان يقع ذلك الجوهر الفرد باحدهما دون الاخر وهو محال لانه يلزم عليه ترجيح احد
المتساويين بلا مرجح لفرض تماثلهما ولانه بالوجه الذي عجز احدهما يجب عجز الاخر
فان قلت بقي احتمال ثالث في الاتفاق وليس في ادلتكم ما يدفعه وهو ان يُدّعَى ان مجموع
الالهين هما اللذان اوجدا هذا الجوهر الفرد لا كل واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل
او انقسام ما لا ينقسم ولا احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح والعجز في احدهما تحقيقا
في الاخر تقديرا وانما نقول هما كاثنين تعاونا على رفع شي بحيث لا يستقل كل واحد منهما
برفع ذلك الشي وانما يتاتى الرفع منهما مجتمعين قلت لا خفا في استحالة هذا الاحتمال

وتناول

وتناول الدليل له وذلك ان القدرة الضعيفة لكل من الالهين في هذا الفرض لا تخلوا
عند فرض اجتماعهما على ايجاد الجوهر من ان يقال لها شي من التاثير او لا فان كان لها
شي من التاثير لم يخل اما ان يكون اثر احدهما هو عين اثر الاخر فيلزم عليه تحصيل
الحاصل كما سبق في الالهين المستقلين او يكون اثر احدهما ليس عين اثر الاخر
فيلزم عليه كون الاثر الواحد الذي هو وجود الجوهر الفرد يرجع اثرين اثنين وهو معنى
ما الزم عليه انقسام ما لا ينقسم هذا كله ان فرض ان لكل من القدرتين شي من التاثير
عند الاجتماع واما ان فرض انه لا اثر لكل منهما في حال الاجتماع فانه يلزم عليه
ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة غير المؤثرة اذا اجتمعت الى صفة اخرى غير مؤثرة
كعلم مثلا ضم الى علم اخر لم يكن لمجموعهما اثر ثم مال هذا الاحتمال المفروض
الى انه اثبات الهين كل واحد منهما عاجز والعجز ينافي الالوهية على ما سبق في
صفات الاله فان زعم المقدر ان مجموعهما هو الاله لا كل واحد منهما كان ذلك
تركيبا للاله من ذاتين متصلتين وذلك كله مما لا يعقل لعاقل واذا استحال تركيب
الاله من ذاتين متصلتين فكيف يتركب من ذاتين منفصلتين ويودي ذلك ايضا الى
ان يكون القايم بكل واحد منهما بعض القدرة وبعض الارادة وذلك بجزيه للمعنى
وهو ظاهر الاستحالة واما ما استشهد به في تقرير هذا الاحتمال من ان الواحد
منا لا يقدر على رفع شي وحده فاذا انضم اليه غيره رفعاه فبنا على ان الرفع اثر
لقدرتنا الحادثة وهو باطل عقلا ونقلا وهذا الدليل الذي ذكرناه لابطال هذا
الاحتمال الذي قرره السايل متناول لابطال ما استشهد به ايضا وانما الرفع
وغيره من جميع الكاينات لا فاعل له الا الله عز وجل الا انه جل وعلا قد يختار
ان يفعل فعلا مع شي ولا يختار فعله مع شي اخر ويختار فعله في زمان دون زمان
او في حالة دون حالة على حسب ما جرت به مشيئته وحكمه النافذ بلا غرض

وكل هذا معًا

ولا وجوب ولا تجدد لارادته وقدرته ولا عجز في قدرته البتة وانما هو مَلِكٌ
يفعل ما يشا ويختار لا يسال عما يفعل تبارك وتعالى وهذا الاختلاف الذي جرى
على وفق المشية هو الذي ضل به من لا بصيرة له ولا دين حتى اسند التاثير لما سواه
جل وعز وَهَذَا كله مما يتعلق بتقدير اتفاق الالهين المفروضين على فعل واحد
واما ان قدر اختلافهما كان يريد احدهما حركة جسم في زمان مثلا ويريد الاخر سكونه
في ذلك الزمان فلا خفى ان العجز هاهنا ظاهر اللزوم لان نفوذ ارادتيهما معا في هذا
الغرض لا يمكن لما فيه من الجمع بين الضدين فلم يبق الا عدم نفوذ ارادتيهما معا
فيلزم عجزهما معا ويلزم ايضا عروّ الجرم عن الحركة والسكون او نفوذ ارادة احدهما
دون الاخر وذلك ايضا يلزم عجزهما معا اما الذي لم تنفذ ارادته فظاهر واما الذي
فرض فنفوذ ارادته فلانه مماثل للذي وجب عجزه فيجب عجزه هو ايضا ضرورة
فان قلت والذي يرد على تقدير ان الالهين اختار انقسام العالم بينهما في التدبير
بحيث ينفرد كل واحد منهما بتدبير ما بيده ولا يُمَانِعُهُ فِيهِ الاخر لا باتفاق ولا
باختلاف قلت تعدد الالهة مستلزم عقلا لعجز كل واحد من الالهة التي تفرض
ودلنا على وجوب العجز العام لكل واحد منهما ما قررناه من التمانع في الشي الواحد
ولما اتضح بذلك التقرير قيام صفة العجز بكل واحد منهما وصفة الاله لا تكون
الا قديمة عامة التعلق ان كانت من الصفات المتعلقة لزم الا يقدر كل واحد من
تلك الالهة المتعددة على شي من الاشيا عموما ازلا وابدا فلا تدبير لواحد منهما البتة
مع فرض التعدد حتى يُختار قَسم العالم او عدم قَسْمِهِ وبالجملة فذكر المتكلمين حالةَ الاتفاق
او الاختلاف في الفعل الواحد انما هو لينكشف به لزوم اتصاف كل واحد من الالهة
المفروض تعددها بالعجز ولا يكون ذلك العجز الا واجبا عاما وليس المعنى ان الالهة
المتعددة لا تتصف بالعجز الا في حالة اختلافهما او اتفاقهما على فعل واحد كما يتوهم

من لا بصيرة له

من لا بصيرة له فقد بان لك بهذا ان تقدير الهين يستلزم عجزهما ونفي الوهيتهما
على كل تقدير وذلك مستلزم الا يوجد شي من العالم لتوقفه على وجود اله قادر وقد
لزم في هذا الغرض عجز الاله وعجزه لا يكون الا قديما لاستحالة اتصافه بالحوادث
ولو قدر ان القدرة كانت قديمة ثم طرا عليه العجز لكان ذلك فرضا مستحيلا لانه يلزم
حينيذ الا تنعدم القدرة ابدا فلا يوجد العجز ابدا فبان لك بهذا ان فرض تعدد الالهة
ينفي مطلق الاله الذي شهدت بوجوب وجوده معاينة مخلوقاته وبدايع
مصنوعاته وبالجملة فاثبات الاله متعددا من باب ما ادى ثبوته الى نفيه فيكون
منفيا وبالله التوفيق **وبهذا الدليل تعرفُ استحالةَ ان يكون لشي من العالم تاثيرٌ**
البتة في اثر ما لما يلزمُ عليه من خروج ذلك الاثرِ عن قدرة مولانا جل وعز وارادتِهِ
وذلك يوجب ان يغلب الحادثُ القديمَ وهو محالٌ فلا اثرَ اذ القدرة لمخلوق في حركةٍ ولا سكونٍ
ولا طاعةٍ ولا معصيةٍ ولا في اثرٍ ما على العموم لا مباشرة ولا تولدا
يعني ان دليل التمانع الذي دل على استحالة وجود اله ثان مع مولانا جل وعز هو بعينه
يدل على وجوب وحدانيته تعالى في افعاله بمعنى انه يجب انفراده تعالى باختراع جميع الحوادث
بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه في اثر ما على العموم وتقرير دليل التمانع على هذا
المطلب ان تقول لو صح ان يكون لشي غير مولانا جل وعز تاثير في اثر ما لكان ذلك
الاثر يجب ان يكون مقدورا لمولانا جل وعز ومرادا له لما عرفت من وجوب عموم
التعلق لارادته تعالى وقدرته واذا لزم ذلك فوقوع ذلك الاثر لا يخلو اما ان يكون
بهما معا وهو محال لاستحالة وجود اثر واحد بموثرين مستقلين اذ الغرض
استقلال كل واحد منهما باختراع هذا الاثر واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح
بلا مرجح وايضا يلزم من تخلف هذا الاثر عن احدهما جواز تخلفه عن الاخر اذ الغرض
استواؤهما بالنسبة الى هذا الاثر وذلك مستلزم لجواز تعجيز قدرة المولى جل وعز

وان فرض ان ذلك الاثر لم يقع بواحد منهما لزم وقوع الحادث بنفسه ولزم تعجيز
القدرة القديمة وكلاهما محال هذا كله ان قدر توارد قدرة الاله وقدرة مما سواه
على مقدور واحد واما ان قدر اختلافهما كان نفرض تعلق قدرة المولى جل وعز
وارادته بحركة جسم في زمان كذا وتعلقت قدرة الغير بسكون ذلك الجسم في ذلك
الزمان المعين فحينئذ تقول لا يخلو اما ان يقع الامران حينئذ جميعا فيلزم عليه
اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون او لا يقع واحد منهما فيلزم عجز الباري
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويلزم ايضا عرو ذلك الجرم عن الحركة والسكون
او يقع احدهما دون الاخر فان كان ذلك الواقع مقدورا للغير لزم تعجيز قدرة الله
جل وعز وان كان الواقع مقدورا لمولانا جل وعز لزم الترجيح بلا مرجح ولزم
ايضا جواز عجز القدرة القديمة لفرض مساواتها لقوة الغير بالنسبة لهذا الاثر
فبان لك بهذا ان صفة التاثير والاختراع للكاينات هو من خواص مولانا
جل وعز التي لا يشاركه فيها شي من جميع ما سواه قوله فلا اثر اذا القدرة المخلوق
الخ هذه نتيجة عما قبله يعني انه لما ثبت بالبرهان وجوب انفراده تعالى باختراع
جميع الكاينات ابتدا بلا واسطة لزم لذلك ان القدرة التي خلقها الله تعالى في
بعض الموجودات كالحيوانات لا اثر لها البتة في حركة ولا سكون ولا غيرهما
عموما بل ذوات تلك الحيوانات وما فيها من القوة والقدرة وما صاحب ذلك
من الحركة والسكون وغيرهما من الافعال كل ذلك واقع بخلق الله بلا واسطة
ولا اثر لبعض ذلك في بعض وانما ذوات العالم كله مخلوقة لله وهي اوعية
لاثار قدرته جل وعز يوجد سبحانه وتعالى في كل ذات منها من الاعراض
ما يشا فمن الذوات ما يوجد فيه تعالى عرض الحركة او السكون او نحوهما
منفردا عن عرض القدرة الحادثة المتعلقة به كما في حركة الارتعاش

ونحوها

ونحوها وتسمى هذه الذوات حينئذ في الاصطلاح مجبورة ومن الذوات ما يوجد الله
تعالى فيه عرض الحركة او السكون او نحوهما ويوجد مع ذلك عرضا يسمى قدرة تقارن
ذلك الفعل وتتعلق به من غير تاثير لها فيه اصلا وانما الذات تحس به تيسيرا
للفعل وتمكنا منه ومن اجل ذلك تسمى الذات المخلوق فيها هذا العرض في الاصطلا ح
مختارة ثم كل واحد من هذين القسمين قد يخلق الله تعالى له شعورا بما خلق فيه
من هذه الاعراض وقد يخلق له نوما او ذهولا عن ذلك يخلق سبحانه ما يشا ويختار
لا يسال عما يفعل قوله لا مباشرة ولا تولدا يعني انه لا فرق في عدم تاثير القدرة الحادثة
بين الفعل الذي وجد معها في محل واحد كحركة يد المختار مثلا وبين الفعل الذي يوجد
خارجا عن محلها كحركة السيف والمفتاح عند حركة اليد وهو الذي يعني بالتولد
ونبه بهذا على مذهب القدرية مجوس هذه الامة ابعدهم الله تعالى حيث قالوا ان
القدرة الحادثة والقوة التي خلق الله في الحيوانات هي التي بها يخترع الحيوان افعاله
على وفق ما يريد قالوا اهلكهم الله فمنها ما يخترعه بها مباشرة اي بغير واسطة
وذلك الحركات ذاتها وسكناتها التي في محل قدرته وقوته ومنها ما يخترعه بها
تولدا اي بواسطة وذلك كتحريك الحجر او السيف او رميه بالسهم ونحوه او جرحه
لشخص ونحو ذلك فان هذه الاشيا قالوا لعنهم الله العبد هو الذي يخترعها بقوته
لكن لا مباشرة بل بواسطة اختراعه لحركة في يده واعتماده بها على ذلك قالوا
اهلكهم الله واخلا منهم الارض ويختلف الاثر في ذلك باختلاف قوة العصب وضعفه
ولهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة
فحركة الحجر مثلا متولدة عندهم لانها حادثة عن مقدور بالقدرة الحادثة وهي حركة
اليد والاعتماد بها ولاهل الحق معهم كلام وادلة خاصة بالتولد ابانوا فيها عوارهم
وخسة عقولهم على تقدير تسليم اصلهم الفاسد في تاثير القدرة الحادثة مباشرة

وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وشرحها فلينظر هناك ويكفي
هنا باختصار انه لما اتضح بالبرهان ان القدرة الحادثة لا اثر لها البتة فيما يوجد
في محلها من الافعال كان عدم تاثيرها فيما ليس في محلها كحركة الحجر والسيف ونحوهما
أحرى وبالجملة فالذي عليه اهل الحق الذين من الله عليهم بالبراة من انواع
الشرك كلها ونور قلوبهم بحقيقة التوحيد المنجية بفضل الله تعالى من الخلود
في العذاب الشديد انه لا اثر لمخلوق اي مخلوق كان في اثر ما عموما لا بالمباشرة ولا بالتولد
اي لا بغير واسطة ولا بواسطة وما وجد مع قوة مخلوق وقدرته من الافعال
سوا وجد في ذاته كحركاته وسكناته او مصاحبا لما وجد في ذاته كحركة الحجر
والرمح والسهم واندفاعها وحركة السيف والجراحات المقارنة لذلك ونحو ذلك
انما هو واقع بمحض خلق الله واختراعه بلا واسطة ولا سبب وانما هو جل وعلا
يجمع بين ما شا من مخلوقاته ويفرق بين ما شا يفعل ما يشا تبارك وتعالى
والثواب والعقاب لا سبب لهما عقلا عند اهل الحق وانما الطاعة والمعصية
امارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد يدلان شرعا على
ما اختاره الله سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب ولو عكس سبحانه في
دلالتهما او اثاب او عاقب بدا بلا سبق امارة لحسن ذلك منه جل وعز
لا يسال عما يفعل يعني انه لما تقرر بالبرهان ان ذوات المخلوقات كلها وجميع
صفاتها وافعالها افعال لمولانا جل وعز مخلوقة له بلا واسطة ولا غرض ولا اثر لكل
ما سواه في اثر ما على العموم لزم استوا الافعال كلها بالنسبة اليه جل وعز
واستوايها ايضا فيما بينها باعتبار انه لا اثر لبعضها في بعض لا باختيار ولا بطبع
ولا بتعليل ولا خفا ان الثواب والعقاب فعلان من افعال الله تعالى فوجب
ان يكونا واقعين بمحض فضله واختياره تعالى ولا اثر لكل ما سواه من ذات

او فعل

واختياره

او فعل في شي منهما لا باختيار ولا بطبع ولا تعليل كما ان ذلك حكم ساير افعاله
جل وعز فخرج لك من هذا ان الاعمال التي يخلقها الله تعالى في العباد من الطاعات
والمعاصي لا اثر لها البتة ولا بعض المخلوقات شريكا لمولانا جل وعز في التاثير
وقد سبق لك وجوب انفراده تعالى بالتاثير والتدبير من غير ان يكون له في
ذلك معين او وكيل او وزير وانما الذي يعزي لتلك الاعمال بالنسبة الى الثواب
والعقاب مجرد دلالتها عليهما فقط ثم دلالة الاعمال على الثواب والعقاب لا يصح
ان يكون من باب دلالة الادلة العقلية التي الربط فيها بين الدليل والمدلول
عقلي لا يتوقف على جعل جاعل كدلالة حدوث العالم على وجوده تعالى ونحو
ذلك بل المعنى في دلالتها انها امارة مخلوقة لمولانا جل وعز اختار سبحانه وتعا
نصبها على ما شا تعالى من ثواب او عقاب من غير ان يكون بينهما في العقل ربط اصلا
ولكون الربط بينهما انما هو بمحض شرعه تعالى واختياره صلح عقلا ما جعله سبحانه
امارة على الثواب ان يجعله جل وعز امارة على العقاب وبالعكس ولو اثاب
سبحانه او عاقب بدا من غير تقديم امارة تدل على ذلك لحسن ذلك منه جل وعز
اذ ليس لتلك الامارة اثر البتة في ثواب ولا عقاب ولا سعادة ولا شقاوة بل حكمه
سبحانه بهما على من شا سابق في الازل قبل ان يوجد المخلوق وقبل ان توجد
الامارة التي اوجدها الله تعالى فيها وقد ورد ان الله تعالى ينشئ في الاخرة لفضلة
النار قوما يعذبهم بها ولفضلة الجنة قوما ينعمهم بها ولم يسبق من الفريقين
وجود طاعة ولا معصية وذلك كله حسن من مولانا جل وعز جايز عقلا لا يلزم
منه نقص لا في ذاته العلية ولا في صفاته المرفعة اذ جميع الافعال الواقعة منه
جل وعز دالة على كمال علمه وقدرته ونفوذ ارادته ووجوب وحدانيته وانفراده
بالملك والتدبير وتنزهه عن الاغراض وانه لا يتعاصى عليه ممكن اي ممكن كان

كل

ولا جعل بعض المخلوقات شريكا لمولانا جل وعز في التاثير

بل جميع الممكنات منقادة له يتصرف فيها كيف شا ولا حجر عليه في شي منها ولا منازع
له ولا دافع لما قضى ولا راد لما اعطى فتبارك الله رب العالمين وكما يعتبر المعتبرون
بالنظر فيما خلق مولانا جل وعز من انواع اللذات والسرور وعجايب السموات والارضين
وما اودع في الجنان من دقايق عجايب ملكه مما لا يحاط به ولا لمحته قط عين ولا سمعت
به قط اذن ولا خطر قط على قلب بشر كذلك ايضا يعتبرون فيما خلق الله تعالى من الالام
واختلاف انواعها ودقايق احوالها وما اودع سبحانه في دركات النار السبع نعوذ
بالله وبوجهه الكريم من جميعها من عجايب الاهوال واجناس العذاب الخارجة
عن حد الحصر وعظيم ذوات زبانيتها وحيواناتها المعدة لتعذيب اهلها الى غير
ذلك مما لا يخطر تحت بال ثم انخراق العادة في امساك الحياة لاهلها مع ما لا يطاق
سماعه من اهوالها فكيف بالنظر فيها وكيف والعياذ بالله تعالى بالحلول فيها واسلام
الشخص الضعيف الى ما يتلاطم ويركب بعضه بعضا ويضرب وجه منه في وجه
من عظيم ظلماتها واعناقها والسنة لهبها والامواج المتلاطمة المتطايرة من شدة
الغليان في بحار غسلينها وحميمها واطواد حياتها وعقاربها وضيق ابارها
واصوات زبانيتها التي تخلع القلوب عن ابدانها الى غير ذلك مما لا يعلمه الا الله
عز وجل فسبحان من امسك تلك الارواح لمقاسات تلك الشدايد كلها اللهم
يا من يلجأ اليه كل مكروب وعلى سعة رحمته نعول في نيل كل مطلوب عاملنا يا مولانا
دنيا واخرى بمحض فضلك واكفنا يا ارحم الراحمين هم الدنيا وعذاب الاخرة
في عافية بلا محنة بجميل منك وعظيم طولك واسمح يا ذا الجلال والاكرام بلا مواخذة
لابوينا واباءهما وامهاتهما ولاخواننا ومن نحبه ويحبنا لوجهك الكريم واجمع شمل
جميعنا يا مولانا في الفردوس الاعلى مع خاصة اوليايك واهل معرفتك بمحض
كرمك وجودك يا علي يا عظيم يا حليم يا عليم نتوسل اليك في نيل هذا المطلب

الاسنى

وبعويلها وتغيظها وزفيرها واهوالها وصواعقها واصواتها

الاسنى بمن مننت علينا بالايمان به افضل خلقك الشفيع المشفع عندك سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ما ينيل بالتوصل به الى مولانا جل وعلا كل خير عظيم عميم
وكسب العبد عبارة عن ايجاد الله تعالى المقدور فيه كالحركة والسكون مثلا
مصاحبا لقدرة حادثة فيه تتعلق بذلك المقدور من غير تاثير لها فيه اصلا
وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي وامارة الثواب والعقاب شرعا
لا عقلا والذي يدل على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل وان لم يكن لها
فيه تاثير البتة ادراكنا الفرق ضرورة بين حركة الارتعاش ونحوها
من الحركات الاضطرارية وبين غيرها من الحركات الاختيارية ولا فرق
بينهما بعد السبر التام الا كون هذه الاختيارية مقترنة بقدرة حادثة
في العبد بحسبها يتيسر الفعل عليه بخلاف الاولى اضطرارية اعلم انه لما ثبت
بالبرهان وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكاينات كلها بلا واسطة واطلق
في الشرع ان العبد مكتسب للحسنات والسيات وان الشرع انما يكلفه ويثيبه
او يعاقبه بما يقدر عليه في كسبه فعله دون ما اكره عليه وما لا يقدر عليه وعرفنا
ايضا بالضرورة عدم استوا الافعال بالنسبة الينا احتيج من اجل هذا كله الى بيان
معنى الكسب الذي هو محل التكليف الشرعي وهو الذي جعل امارة على الثواب
والعقاب اذ كثير ممن لا علم عندهم ولا تحقيق يفهمون معنى الكسب على وجه يقتضي
ان للقدرة الحادثة شيا من التاثير وكثيرا ما يعبر عن ذلك بعض جهلتهم بان
القدرة الحادثة لها تاثير ما وبالجملة فللناس في تفسير معنى الكسب خبط كثير
وعبارات مختلفة موهمة نشات عن جهل وعدم تحقيق لباب الوحدانية
ومقاصد الشرع والذي يعول عليه من ذلك في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو
الجاري على السنة القواعد العقلية واجماع السلف الصالح ما فسرناه به في اصل العقيدة

وهو ان الكسب عبارة عن مصاحبة القدرة الحادثة للمقدور وتعلقها به من غير
تاثير لها البتة فالقدرة الحادثة عند اهل الحق من الصفات المتعلقة غير الموثرة كالعلم
ونحوه فكما ان علمنا بالشي لا يوجده ولا يوثر فيه اصلا وان صح ان يقال تعلق به كذلك قدرتنا
على الشي لا توجده ولا توثر فيه البتة وان صح ان يقال تعلقت به وعن هذا التعلق الذي ليس
معه تاثير اصلا وقع تعبير اهل الحق بالكسب والاكتساب وليست هذه القدرة مع كونها
غير موثرة تصلح ان تتعلق بكل ممكن ولا بكل ما يوجد الله تعالى من الممكنات في ذواتنا فانها
اذا خلقها الله في اليد مثلا نعلم بالضرورة انها لا تتعلق بلونه وان تعلقت بحركته وسكونه
وقولي في اصل العقيدة مثلا بعد قولي كالحركة والسكون اشارة الى انها قد تتعلق بغير الحركة
والسكون كالنظر الفكري والعلم والظن والاعتقاد والكلام ونحو ذلك قوله وهذا الكسب
هو متعلق التكليف الشرعي يعني هو المنقسم الى الاحكام الخمسة الواجب والمحرم والمكروه
والمندوب والمباح وبعض هذه الاحكام وان لم يكن فيه تكليف على راي الجمهور
فهو مندرج في التكليف بمعنى انه لا يثبت الاحيث ثبت وكما ان هذا الكسب محلا للتكليف بحسب
الاستقرا من الشرع كذلك ما لا كسب للعبد فيه اي لا تعلق للقدرة الحادثة به كالوانه وحركات
ارتعاشه ونحو ذلك لا ينقسم الى هذه الاحكام فان قلت قد وجدنا التكليف فيما لا كسب
للعبد فيه كوجوب جهاد الكفار بالضرب والقتل ووجوب زجر الفساق والمحاربين
بمثل ذلك وكتحريم قتل او ضرب من لا يستحق القتل والضرب ونحو ذلك فان القدرة لا تتعلق
على طريق الكسب الا بما وجد في محلها من الافعال اما ما خرج عن محلها فلا تعلق لها به اصلا
قلت التكليف في تلك الامور الخارجة عن محل قدرة العبد انما هو واقع بالمكتسب للعبد
من حركاته وسكناته ونحوهما مما اجرى الله تعالى العادة ان توجد عنده تلك الامور
فحيث ورد في الشرع تكليف بشي من ذلك فانما المراد منه انما هو التكليف بسببه العادي
المقدور للعبد المكتسب له والله اعلم قوله وامارة الثواب والعقاب شرعا يعني واما

عقلا

عقلا فلا دلالة للاعمال الكسبية على ثواب ولا عقاب لما قدمنا اولا ان الثواب
والعقاب لا علة لهما ولا دليل عقلا وانما الاعمال الكسبية دلت عليهما بحسب جعل الشارع
واختياره بلا ربط في ذلك ولا علاقة عقلية اصلا قوله والذي يدل على مصاحبة
هذه القدرة الحادثة للفعل الخ يعني ان اهل الحق استدلوا على ثبوت الكسب للعبد بمعنى
ان فعله الاختياري اي الذي يصح منه في العادة تركه وفعله يصاحبه عند وجوده فيه
قدرة حادثة تتعلق به من غير تاثير لها فيه اصلا بدليلين احدهما شرعي وقد اشرنا
اليه فيما سبق وهو ان الشرع انما كلف بالمكتسب من الافعال دون غيرها والثاني عقلي
وهو ما اشرنا اليه هنا من ادراكنا الفرق ضرورة بين حركة الاضطرار كحركة الارتعاش
او تحريك الغير بدننا ونحو ذلك وبين حركة الاختيار وهي الحركة التي نتمكن عادة من
فعلها وتركها ولنفرض هاتين الحركتين متحدتين في الجهة والحيز حتى يتماثلا فنقول
في سبب الفرق الضروري بينهما لا يصح ان ترجع التفرقة بينهما الى نفس الحركة
وحقيقتها لفرض تماثلهما ولا الى نفس ذات المتحرك لان معقول ذاته في الحالتين
واحد فتعين ان ترجع التفرقة الى صفة زايدة في المتحرك المختار ثم يبطل رجوعها
الى حال لان الحال لا تطرأ بمجردها على الجوهر وان كانت عرضا فاما ان تكون مما يشترط
في ثبوتها الحياة ام لا ويبطل رجوعها الى صفة لا تشترط في ثبوتها الحياة اذ لا يتصف
بالحركة الاختيارية من ليس بحي فوجب ان يرجع التفرقة الى معنى يشترط في ثبوته الحياة ويبطل كونه
علما او حياة او كلاما اذ الكل يوجد مع الحركة الاضطرارية بل مع عدم الحركة اصلا ويبطل كونه ارادة
لان الحركة الاختيارية موجودة ولا ارادة وذلك مع الذهول والنوم ونحوهما لا يقال
لا نسلم ان الحركة في هذه الاحوال اختيارية لانا نقول لا خفا ان هذه الحركة ليست
بالاضطرارية فتعين ان تكون اختياريه وليس المعني بالاختيارية الا كونها يتمكن
من فعلها وتركها عادة وذلك موجود في هذه الاحوال ويبطل ايضا رجوع التفرقة

الرعشة

عادة الى صحة بنية المتحرك المختار لانها غير مفقودة في حال كونه غير مختار وذلك حيث
يحرك الغير يده فلم يبق بعد هذا السبر التام في سبب الفرق الا ان مع الفعل الاختياري
معنى غير المعاني السابقة كلها عبر عن ذلك المعنى في الاصطلاح بالقدرة وذلك المعنى
مفقود مع الفعل الاضطراري فو له ولا فرق بينهما بعد السبر التام السبر هو الاختبار
ومنه المسبار اسم لآلة الحجام التي يختبر بها غور الجرح ونحوه فخرج لك من هذا أن بقولنا إن
مع الفعل الذي لم يحس صاحبه فيه الاضطرار قدرة حادثة في العبد هي عرض
من الاعراض كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل وان لم نر لها فيه تاثيرا اصلا انفصلنا
عن مذهب الجبرية القايلين بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقا وبقولنا
ليس لتلك القدرة الحادثة تاثيرا في الفعل اصلا وانما تتعلق به وتصاحبه
فقط انفصلنا عن مذهب القدرية مجوس هذه الامة القايلين بان تلك
القدرة الحادثة في العبد بها يخترع العبد افعاله على حسب ارادته قالوا
وبذلك اطاع وعصى وعليه اثيب وعوقب وقد سبق لك ان الثواب والعقاب
لا سبب لهما عقلا عند اهل الحق وان الطاعات والمعاصي امارات جعلية لا علل
عقلية فتحقق بهذا تمييز المذهب الحق عن المذهبين الفاسدين وهما مذهب الجبرية
والقدرية فان تمييزه عنهما مما يلتبس على كثير
ما ذكره واضح وحاصله ان المذاهب المعروفة المشهورة في الفعل الذي لم يحس فيه صاحبه
الاضطرار ثلاثة واحد منها حق واثنان منها فاسدان احدهما مذهب الجبرية القايلين بنفي
القدرة الحادثة مطلقا وذهبوا الى التسوية بين الافعال الاختيارية والافعال الاضطرارية
ولا شك انهم سخفاء العقول من حيث انه خفي عليهم الفرق الذي بينهما الذي شهدت به ضرورة
العقول ودل بعده السبر التام على انه لا فرق بينهما الا كون الاولى الاختيارية مقارنة لقدرة
حادثة بخلاف الثانية الاضطرارية وهم مبتدعة ايضا من حيث انهم نفوا محل التكليف

وامارة الثواب والعقاب شرعا اذ التكليف انما وقع في الشرع حسب اختياره
تعالى بما هو مقدور للمكلف وفي وسعه عادة والبرهان القطعي وان كان قد قام
بانه لا اثر للعبد في فعل من الافعال البتة وان الاختيارية والاضطرارية سوا
في انهما فعل لله تعالى بلا واسطة وان العبد لا اثر له فيهما البتة ولا في اثر ما عموما
فانه يكفي في صدق ما اشار اليه القران بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
حصول الوسع العادي فيما كلف به مولانا جل وعز وثانيهما مذهب القدرية
القايلين بثبوت قدرة حادثة للعبد مع افعاله الاختيارية كما يقول اهل
السنة لكن خالفوهم بان قالوا تلك القدرة الحادثة التي خلق الله في العبد هي التي
بها يخترع العبد افعاله على وفق ما يشا ولا شك ان هولاء مبتدعة مناقضون
لما دل عليه العقل من وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكاينات ابتدا بلا واسطة
على وفق ما شا الله عز وجل ومناقضون ايضا لما دل عليه الكتاب والسنة ووقع
عليه اجماع سلف الامة من أن لا خالق الا الله تعالى وان ما شا الله سبحانه كان وما لم يشا
لم يكن واما مذهب اهل الحق رضي الله عنهم فقد جمع بين الشريعة والحقيقة وسلم بفضل الله
تعالى من بدعة الفريقين لانهم جانبوا الجبرية بتقسيمهم الافعال الى قسمين اختيارية
واضطرارية وان الاولى مقدورة للعبد بمعنى ان له قدرة حادثة تقارن تلك الافعال
الاختيارية وتتعلق بها من غير تاثير وهذه الافعال هي التي في وسع المكلف عادة وفيها
وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع وجانبوا ايضا القدرية لكونهم لم يجعلوا
لتلك القدرة الحادثة تاثيرا البتة في اثر ما عموما بل العبد عندهم وقدرته الحادثة ومقدورها
الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا على حسب ما دلت عليه الحقيقة
العقلية وحاصل العبد القادر عند اهل الحق انه مجبور في قالب مختار مجبور من حيث
انه لا اثر له البتة في اثر ما عموما وانما هو محل وظرف للحوادث والاعراض يخلق الله تعالى

فيه ماشا منها ومختار من حيث ان عادة مولانا جل وعز لما جرت معه بعدم دوام
موالاة الفعل عليه سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهية للفعل وانما يمده تعالى بالفعل
في بعض الاوقات على حسب العادة وخصوصا حال خلقة الله تعالى عزما وتصميما على الفعل
صار العبد بهذه العادة العجيبة الدالة على سعة قدرة من لا يشغله شان عن شان ووسع
علمه كل شي مختارا متمكنا من الفعل والترك بحسب الظاهر فسبحان القاهر الذي لطف
بعض قهره حتى عجز عن ادراك كثير من العقول فضلا عن الاوهام فاعتقدت لجهلها
بباطن الامر مع عظيم عجزها وشدة فقرها انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة
قهر الواحد القهار الملك العالم وهيهات أنى لها ذلك وهي حليف العجز العام والافتقار
الحقيقي على سبيل الدوام ولهذا قال بعض الايمة اشبه شي بالعبد المختار فيما لمخالفة
الظاهر للباطن الات لعبة الخيال فان الجاهل بامرها يظهر له ببادي الراي انها تتحرك
وتسكن وتسعى ويحمل بعضها على بعض باختيارها حتى اذا عرف باطن امرها وجدها
مجبورة على تلك الافعال التي تظهر منها وانها عاجزة اكمل عجز عن ابراز شي منها وبهذا
نعرف ان معنى الجبر العقلي قد يشترك بين اهل السنة وبين الطايفة التي غلب عليها
في الاصطلاح تسميتها بالجبرية ولهذا يلقب المعتزلة اهل السنة ايضا باسم الجبرية
فكلا الفريقين جبرية في المعنى والحقيقة العقلية الا ان الفرق بين الجبرين ان الجبر الذي
يقول به اهل الحق في الافعال الاختيارية انما يدركه العقل فقط دون الحس والجبر الذي
يقول به الطايفة الملقبة في اصطلاحنا باسم الجبرية مقتضاه على اصلهم انه يدركه
الحس والعقل في الافعال مطلقا ولا شك ان قولهم باطل شرعا وعيانا على ما سبق ولكون
العبد المختار عند اهل الحق غير مجبور بحسب الظاهر وان الله تعالى يخلق فيه مبادي
الفعل من قدرة حادثة يتعلق بذلك الفعل نوعا من التعلق غير تعلق التاثير وارادة
لذلك الفعل في الغالب صح لغة وعادة وشرعا طلبه بالفعل ونهيه عنه وحسن مدحه وذمه

مثبتة

هيهات ح

وتوبيخه

وتوبيخه والتعجب من كفره كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله
وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق الى قوله وانتم تعلمون وكقوله عز وجل
كيف تكفرون بالله وكقوله تعالى فانى تؤفكون فانى تصرفون ونحو ذلك مما هو كثير
واما بحسب ما دل عليه العقل فمرجع التكاليف كلها الى انها اعلام من الله تعالى بما جعل
من افعاله بمحض اختياره امارة على الثواب كالواجبات والمندوبات او على العقاب
كالمحرمات او ليس امارة على شي منها كالمباحات والمكروهات والحكم بالسعادة والشقاوة
ازلي لا سبب له والله سبحانه يحكم بما يشا ويفعل ما يريد لا يسال عما يفعل تبارك وتعالى
قوله فخرج لك من هذا ان يقولنا ان مع الفعل الخ أن الاولى مفتوحة واسمها مستتر
ضمير الامر والشان ويقولنا يتعلق بانفصلنا وجملة وما تتعلق به خبر أن وأن وخبرها
واسمها في موضع الفاعل بخرج وان الثانية مكسورة لانها محكية بالقول وقدرة حادثة
منصوب اسمها وخبرها في الظرف قوله وان لم نر لها فيه تاثيرا هو من الراي لا من
الروية اي وان لم يكن راينا فيها ان لها تاثيرا قوله مجوس هذه الامة ان مرضوا
فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وقد رواه ابو داود حديثا وقد روي انهم لعنوا
على لسان سبعين نبيا وقد روى مسلم في صحيحه تبرا عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما منهم
والحكم عليهم بما يقتضي كفرهم عنده ووجه تشبيههم بالمجوس ان المجوس جعلوا للخير
فاعلا وللشر فاعلا والقدرية ايضا منعوا نسبة الشر الى الله تعالى واضافوه الى ابليس
تسببا وسعيا والى العباد مباشرة وفعلا وهذه المناسبة التي بين المعتزلة والمجوس
تعين انهم المرادون بالقدرية في الحديث دون اهل الحق رضي الله عنهم تنبيه ما اقتصرنا
عليه في اصل العقيدة من عدم التاثير للقدرة الحادثة البتة هو المعروف
المشهور عنهم الذي لا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وبعض من اولع بنقل الغث والسمين
من الاقوال يذكر هنا اقوالا فاسدة ينسبها ايضا لاهل السنة فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني

اشار بهذا الى ما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال القدرية مجوس هذه الامة ع

تنبيه

من ان القدرة الحادثة توثر في اخص وصف الفعل ككونه صلاة او غصبا او زنا
ونحو ذلك لا في وجود اصل الفعل هكذا مثل الاخص التفتازاني في شرح المقاصد الذي نقله
له ونقل عن الاستاذ ابي اسحاق مثله الا انه لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن اخص
وصف الفعل بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار ومنها
ما نقل عن امام الحرمين في اخر امره ان القدرة الحادثة توثر في وجود الفعل على وفق مشيئة الله
تعالى ولا يخفى فساد هذه الاقوال وانها متشعبة عن مذاهب القدرية مجوس هذه الامة
قال شرف الدين بن التلمساني في رد ما نسب منها الى القاضي والاستاذ ان معتمد القاضي
واصحابه في نسبة ساير الممكنات الى الله تعالى امكانها فليس تخصيص بعضها باولى
من بعض وذلك يطرد فيما اضافوه للعبد فان هذا الوجه اما ان يكون ممكنا او لا فان
كان ممكنا وجب اضافته الى قدرة الله تعالى وان لم يكن ممكنا امتنع نسبته الى قدرتهما وما فروا
عنه من الجبر لازم لهم لان تلك الحال لا يتصور القصد الى اختراعها على حيالها فلا يتاتى
من العبد فعلها ما لم يفعل الله تعالى تلك الذات ومتى فعل الذات فلا يتصور من العبد تركها
على زعمهم فكان الجبر لازما لهم وهذا على الاستاذ اشد الزاما فان الوجه والاعتبار
يكون في العقل فكيف يصح توجه القصد الى فعل ما ليس له وجود في الخارج
قلت واما القول الذي نقل عن الامام فلا يخفى فساده ايضا عقلا ونقلا لان
القدرة الحادثة عند تعلقها بوجود الفعل على مقتضى هذا القول اما ان يكون من صفة
نفسها ايجاد الفعل الذي تتعلق بايجاده او لا فان كان الاول لزم اما سلب صفتها
النفسية ان لم توثر في الفعل وكان الموجد له هو الله تعالى او غلبتها القدرته
تعالى ان كانت هي التي اثرت في الفعل والفرض ان قدرته تعالى تعلقت بايجاد
ذلك الفعل ايضا وكلا الامرين محال وان كان الثاني وهو ان التاثير ليس صفة
نفسية للقدرة الحادثة لزم ان يفتقر الى معنى يقوم بها ويوجب لها التاثير

ونقل

ونقل الكلام الى ذلك المعنى الذي اوجب لها التاثير هل ذلك ايضا من صفة نفسيه
او لمعنى قام به ويلزم ما سبق والتسلسل وقيام المعنى بالمعنى ولا يدفع محذور
ما لزم من عجز القدرة القديمة في هذا قوله ان تاثير القدرة الحادثة انما هو
على وفق ارادته تعالى لان التاثير اذا قدر انه صفة نفسية للقدرة الحادثة لم يمكن
ان يتوقف ثبوته لها على شي اصلا وايضا فالارادة تخصيص والتخصيص عبارة
عن وقوع الفعل على وجه مخصوص والعبد يوقعه على الوجه المخصوص فلا يصح ان
يكون مخصصا بالارادة الازلية وارادة فعل الغير اذا حققت تمني وشهوة لا انها ارادة
وتخصيص حقيقة اذ القصد الذي هو معنى الارادة الحقيقية انما تتعلق بفعل
القاصد فقد لزم اذا خروج فعل العبد عن مشيئة الله وارادته الحقيقية كما خرج
عن قدرته والاجماع ان ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وايضا فانصراف القدرة
الحادثة الى ايجاد شي لا يعلمه العبد ولا يقدر ان يوجده ان لم يرد الله تعالى وجوده هو
جبر هرب الامام من الجبر اليه فانت ترى فساد هذه الاقوال واختلالها في غاية ولا يخشى
على معتقد صحة واحد منها ان يكون من القدرية الذين ورد فيهم ما ورد والظن بهولا
الايمة الذين عزيت لهم هذه الاقوال على صحة صدورها منهم انهم لم يقولوها على
الوجه الذي فهمها الناقل لها عنهم من اعتقاد صحة ظاهرها وانما تكون صدرت
منهم على سبيل البحث في المجالس او في مناظرة جدلية مع الخصوم ونحو ذلك وقد صرح بهذا
الشريف في شرح الاسرار العقلية قال ما ينسب للقاضي والاستاذ يعني من كون
القدرة الحادثة تؤثر في الحال او في وجه واعتبار انما صدر ذلك منهما على وجه المناظرة
للخصوم والا فحاشا القاضي والاستاذ ان يعتقدا اثر الغير قدرة الله تعالى وقد نقل
القاضي الاجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل ايضا
اجماع الامة على من لم يقل بعموم صفات الباري قلت واذا قال هذا في مقالة

كونه

القاضي والاستاد مع خفتهما بالنسبة الى ما نقل عن امام الحرمين فكيف بتلك المقالة
الشنيعة التي نقلت عن الامام ولا يرضى ان يقول لها موفق ولا يعرف مثلها او قريبا منها
الا عن الفلاسفة اهلكهم الله والذي يقطع به لدين امام الحرمين وورعه وغزارة علمه
ونزاره من البدع وما يقرب منها انه لم يقل هذه المقالة وعلى تقدير ان يكون قالها فيتعين
ان يكون قالها على سبيل البحث او المناظرة كما سبق مع قطعه ببطلانها وقد اشار
التفتازاني في شرح المقاصد الدينية الى عدم تحقق صدور هذه المقالة عن الامام
ونصه المشهور فيما بين القوم والمذكور في كتبهما ان مذهب امام الحرمين ان فعل
العبد واقع بقدرته وارادته ايجابا كما هو راي الحكما قال وهذا خلاف ما صرح به الامام
فيما وقع الينا من كتبه قال في الارشاد اتفق ايمة السلف قبل ظهور البدع والاهوا
على ان الخالق هو الله تعالى ولا خالق سواه وان الحوادث كلها انما حدث بقدرة الله من غير
فرق بين ما تتعلق قدرة العباد به وبين ما لا تتعلق به فان تعلق الصفة بالشي لا يلزم
تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها
اصلا واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من اهل الزيغ والضلال على ان العباد موجودون
لافعالهم مخترعون لها بقدرهم ثم ان المتقدمين منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد
خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وتجرا المتاخرون فسموا
العبد خالقا على الحقيقة هذا كلامه ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة
وبالغ في الرد عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة مقارنة للفعل غير موثرة فيه انتهى
قلت فنقل الامام هذا يدلك على كذب حكاية تلك المقالة الشنيعة عنه الا ان تكون صدرت
منه على الوجه الذي قدمنا فقد يقرب فيها الحال وقد ظهر لي تاويل قريب لمقالة القاضي والاستاد
غير ما ذكره الشيخ الشريف شارح الاسرار العقلية فيها وهو انهما يكونان قد ارتكبا
المجاز في عبارتهما مبالغة في الرد على شبهة الجبرية القايلين بنفي القدرة الحادثة مطلقا

قالوا

واخلا منهم لا رضح

قالوا ان القدرة الحادثة لو وجدت لم تكن لها فايدة سوى ايجاد الفعل بها وايجاد الفعل
بها باطل لاستحالة ان يكون مخترع لفعل من الافعال غير الله تعالى فوجب اذا نفيها
فاجابهم القاضي والاستاد بان القدرة الحادثة لم تنحصر فايدتها في ايجاد الفعل بها
بل لها فايدة اخرى شرعية وهي ان تعلقها بالفعل واقترانها به سبب شرعا في كون الفعل
طاعة او معصية صلاة او صوما او غصبا او زنا او غير ذلك من اقسام النوعين فتسامحا
وعبر عن هذه السببية والدلالة الشرعية للقدرة الحادثة على الطاعة والمعصية
بتاثيرها فيهما للمبالغة في اظهار تحقق دلالتها عليهما وبيان توقف الحكم بهما شرعا على
الفعل على وجود تلك القدرة الحادثة معه فصارت بهذا التوقف الشرعي كانها المؤثرة
في كون الفعل طاعة او معصية وهذا التسامح مهيع مسلوك في الامارات الشرعية
عند الفقها والاصوليين فتجدهم يقولون الاسكار هو المؤثر في تحريم المسكر والحيض
هو الذي اثر في تحريم الصلاة والصوم وقسم الاصوليين في باب القياس العلة الى مؤثرة
وغيرها على ما هو معلوم هنالك ومن المقطوع به عند اهل السنة ان الاحكام الشرعية
لا سبب لها اصلا لا مؤثرا ولا غير مؤثر وانما معنى العلل عندهم انها امارات نصبها الشارع
للدلالة فقط على الاحكام ولا اثر لها فيها البتة ولا ملازمة بينهما عقلا وبالجملة فتلطيخ
هولا الايمة الاعلام رضي الله عنهم ونفعهم وجزاهم عن المسلمين افضل الجزا باسناد
تاثير ما حقيقي للقدرة الحادثة افترا وكذب لا شك فيه وقد دست شياطين
الانس من المبتدعة اقوالا فاسدة لا تصلح عقلا ولا نقلا في كتب بعض ايمة السنة الاعلام
كاحيا الامام الغزالي ونحوه بقصد الفتنة او حسدا او التزهيد الناس في الاقتدا
بهم والعكوف على النظر فيها او دعوه من الجواهر النفيسة في تواليفهم التي بعد
التسديد لها من الكرامات الخارقة للعادة بل دسوا كثيرا من ذلك في الاحاديث النبوية
وتجاسروا على ادخال الاحاديث الموضوعة الكاذبة فيها لاغراض منها قصد الحط

من شرف الشرع النفيس يريدون ليطفيوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون
وانما اطلت بذكر هذا التنبيه لما رايت من ابتلا المسلمين بكثير ممن ينقل هذه الاقوال الفاسدة
ويلبس عليهم نسبتها الى هولا الايمة الاعلام رضي الله عنهم وهم برا منها راسًا ومن
اعتقادها على الوجه الذي فهمه ناقلها عنهم من غير ان يبينوا ما فيها من الفساد العظيم
الذي لا يرضاه ادنى العقلا المسددين او يخرج لها من التاويل ما يليق باوليك الايمة رضي الله عنهم
وتفعنا بهم وربما ينقلها بعض من لا خلاق له في مجلس يجمع عامة الناس وغيرهم على
وجه لا يميز لهم ما يحتسبون عليه وما هو الحق الذي يعتمدون عليه ويبعثه على
ذلك اظهار انه حافظ لما لم يحفظه الناس من غرايب الاقوال وما عرف الاحمق ان
الحق في العقايد العقلية واحد لا يقبل الخلاف ولا يحتاج المكلف فيها الا الى معرفة ذلك
القول الواحد الذي هو الحق وما سواه فاسد وضلال لا حاجة لاحد بحفظه ولا
لتمضمض الغمر بذكره اللهم الا ان يذكره العارف لاظهار فساده والتحذير من شره
فحسن واما حفظه على وجه يلتبس على حافظه ويشك فيه هل هو حق ام لا
فحفظ هذا مذموم مهلكة له ولمن يتعلم منه والعياذ بالله اذ هو جاهل بمعرفة
الحق الذي هو واحد في عقيدة لا يقبل الخلاف شرعًا ولا عقلًا ويجب عليه ما يجب
على ساير الجهلة ممن لم يحفظ شيا من تلك الاقوال ان يبحث على معرفة الحق وما
يعتقده في اصل دينه وانما يمدح حافظ الاقوال والبحث عن غرايبها في المسايل الفرعية
ونحوها التي لا يجب فيها تعيين مذهب معين الاتباع ولا اثم فيها على مجتهد من المجتهدين
بل كلهم ماجور من اصاب منهم ومن اخطى وقد قيل انهم كلهم مصيبون اما العقليات
فالاجماع ان المصيب فيها واحد وان المخالف للحق في عقايد الايمان مخطي آثم مخلد
في النار اجتهد او قلد لا يعذر فيها بالجهل ولا بغيره وحاصل الامر ان من كانت همته
البحث على الحق للفوز برضوان الله تعالى والانقاذ مهجته من سخط مولاه جل وعز

فان الله تعا

فان الله تعالى بفضله يعينه ويبلغه امله وينقذه وينقذ به من اقتدى به من المهالك واما من
كان الهوى قايد علمه ونيته التظهور والتكاثر وجذب القلوب التي لا تنفع ولا تضر
مقصده والدعوى العريضة الدالة على سخافة عقله وعظيم جهله فان الغالب من عادة الله
الا يمكن قلبه من نور ولا من تحقق لعلم نافع وان جرى مجرد حروفه على لسانه ساصرف عن
اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وهلاك هذا وهلاك من اقتدى به هو الاغلب
الا ان يتداركه المولى جل وعز بسعة رحمته وجميل عفوه اللهم اغفر لنا ما مضى وتب
علينا واصلحنا فيما بقي الى الممات يا ارحم الراحمين وكذا لا اثر للطعام في الشبع ولا للما
في الري والنبات او النظافة ولا للنار في الاحراق او التسخين او نضج الطعام
ولا للثوب او الجدار في الستر او دفع الحر والبرد ولا للشجرة في الظل ولا للشمس
وساير الكواكب في الضو ولا للسكين في القطع ولا للما البارد في كسر قوة حرارة ما اخر
كما لا اثر لذلك الاخر في كسر قوة برده وقس على هذا كلما اجرى الله تعالى عادته ان يوجد
عنده شيا ولتعلم انه من الله تعالى ابتدا بلا واسطة ولا اثر فيه لتلك الاشيا المقارنة
له لا بطبعها ولا بقوة او خاصية جعلها الله تعالى فيها كما يعتقده كثير من الجهلة
وقد ذكر غير واحد من محققي الايمة الاتفاق على كفر من اعتقد تاثير تلك الاشيا
بطبعها والخلاف في كفر من اعتقد ان الله تاثيرها بقوة او خاصية جعلها الله تعالى فيها
وان نزعها منها لم تؤثر فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل اشار
هنا الى جزييات ضلت بها الفلاسفة والطبايعيون وتبعهم على فسادها كثير ممن جهل
هذا العلم ممن يدعي التقدم في غيره من العلوم فضلا عمن دونهم من محض عوام المسلمين وما
ذكره فيها واضح لا يحتاج الى شرح وبرهان جميع ذلك ما سبق في وجوب انفراده تعالى
بالتاثير والاختراع وما ذكره من الاتفاق والاختلاف في كفر من اعتقد التاثير لغير الله هو
مشهور بين العلما منصوص عليه في كتبهم ولنذكر هنا من شرح ابن دهاق للارشاد

معظم امره ع

كلاما رايته متعلقا بهذا الفصل وهو حسن مفيد وهذا نصه قال اهل التحقيق
قد كلفنا بان نعرف الله سبحانه فلو كان العلم به ممتنعا لكان تكليفا بما لا يطاق وهو غير
واقع لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعلم به سبحانه على وجهين علم بوجوده سبحانه وذلك
معلوم بضرورة العقل فما راي في العقلا من قال ليس للعالم فاعل يستند اليه ويصدر
عنه وجود الخلق ولكنهم اضطربوا في معلومات تستدرك بزايد على ضرورة العقل
من النظر الصحيح في الادلة القاطعة وخرج الغلط عند الجاهلين بالحق على ثلاثة طرق
احدها في كيفية صدور الخلق عنه فذهبت الملحدة الى ان الخلق صدر عنه صدور
المعلول عن علته وهذا يناقض حدوث المعلول ويفضي الى قدمه لقدم علته على
اصلهم الفاسد او الى حدوث العلة لحدوث المعلول فمن تبين له وجوب حدوث
العالم ووجوب قدم وجوده تعالى علم ان صدور العالم عن الله سبحانه صدور
اختيار واقتدار والطريق الثاني من وجوه الغلط هو ما تخيلوه ان موجودا
لا داخل العالم ولا خارجا عنه يستحيل فصاروا الى القول بالتجسيم في حق الباري
سبحانه وتعالى عن قول المغضوب عليهم علوا كبيرا او ربما تمسكوا بالفاظ لم يحيطوا
بمعانيها في اللغة من ذكر يد او ساق او وجه او عين وتركوا العلم بحدوث العالم من جهة
الاستدلال واكتفوا بمجرد القول بان العالم فعل الله تعالى ولم يتاملوا دلايل الافتقار في العالم
باسره فورطهم ذلك الحمل على الظاهر في الجسمية والمكان والجهة ولو تاملوا دلايل الافتقار
في العالم لعلموا ان المتصف بهذه الصفات كفرد من افراد العالم يجب حدوثه
وعجزه كساير العالم وكذلك يجري من اسرف ولم يرعو بايات ربه فهو لا عرفوا ربهم
من جهة القول لا من جهة الدليل وليس لهم به حقيقة العلم بما يجب ويجوز ويستحيل
عليه سبحانه وتعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته فما نفى عنهم
المعرفة بالكلية ولكنه قال ما عرفوا الله حق معرفته اي عرفوا وجوده ولم يعلموا الفرق

وتعالى ح
رب

بين وجوده ووجود الحوادث بادلة الحدوث في خلقه والطريق الثالث الشرك والعدد
والحكم بان الالهة كثيرة وهذا الشرك على اربعة اصناف شرك تتعدد في ذات الله تعالى
وذلك شرك النصارى في ثبوت اقانيمها وانها ثلاثة تخلق بثلاثتها وهي ثلاثة واحد نعوذ
بالله من الضلالة والصنف الاخر من الشرك اثبات الهة تقرب اليه من عبدها وعظمها
وهذا هو عبادة الاوثان والملايكة وصنف اخر من الشرك وهو اضافة الفعل لغير الله تعالى
وهذا الصنف على ثلاثة انواع احدها اضافة الفعل الى الافلاك وانها تؤثر في العالم السفلي
تاثيرات في الاجسام والنبات والمركبات وان البعض يتولد من البعض وهذا النوع
يختص به الفيلسوفي ومن تابعه من عامتهم عمي القلوب عموا عن كل فايدة لانهم كفروا
بالله تقليدا والثاني ما اضيف من بعض الافعال الى بعض من ان النار تحرق او الطعام
يشبع او الثوب يستر الى غير ذلك من ربط المعتادات حتى ظنوها واجبة وتلك ضلالة تبع
الفيلسوفي فيها كثير من عامة المسلمين وهم فيها على اعتقادات فمن قال بطبعها تفعل
فلا خلاف في كفره ومن قال تفعل بقوة جعلها الله تعالى فيها كان مبتدعا وقد اختلفوا في تكفيره
ومن قال الاكل مثلا دليل عقلي على الشبع دون ان يكون معتادا كان جاهلا بمعنى الدلالة العقلية
ومن علم ان الله سبحانه ربط افعاله ببعض افعاله فانما فعل سبحانه هذا فعل هذا الاخر
باختياره عز وجل واذا شا خرق هذه العادة فهذا هو المومن الذي يسلم من هذه الافة
بفضل الله النوع الثالث مما اضيف الفعل فيه لغير الله سبحانه ما ذهب اليه المعتزلة من ان
العبد يخلق افعاله بنفسه وقالوا لو كلفه الله تعالى بما لا يخترعه العبد لكان جورا
وظلما وقد اختلف اهل السنة في تكفيرهم والاظهر انهم كافرون وهذا مذهب القاضي ابي بكر
بن الطيب تكفير من يوول به قوله الى الكفر ولقوله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا ولتكذيبهم قوله تعالى هل من خالق غير الله
فهذه اصناف الضلالة فمن سلم منها فقد عرف ربه حق معرفته فان من لم يشبه ذاته

بعض ح
يخترع
سبحانه ح
فمن لم

كما فعلت اليهود والمجسمة ولم ينف صفاته كما فعلت الفلاسفة ولم يشرك معه الها
اخر كما فعلت النصارى والجاهلية ولم يضف فعلا الى سواه كما فعلت القدرية ومن
تبعهم من كثير من الجهلة فقد نور الله سبحانه له قلبه واذهب العماية عن بصر بصيرته
ع‍لم وجوده وقدمه وانفراده بالملك وثبوت الجلال والعظمة له واستبداده بالخلق والامر
ونفي النقايص عنه وانه لا كيفية له سبحانه وهذه غاية المعرفة به سبحانه وتعالى جعلنا الله
ممن يعرف به ولا سلبنا حقيقة الايمان به وبملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر
خيره وشره بفضله ورحمته وكما ذكرنا يعلم الله تعالى نفسه ومن قال عن الباطنية ان له
كيفية لا يعلمها الا هو فقد جهل امر ربه ولم يتحقق اليقين من قلبه ولو وقع السوال
عن تلك الكيفية اهي ذاته فيكون ذا شكل وهذا يبطل الوحدانية في حقه وان كانت وصفا
فان الصفات انما كيفيتها تجنيسها وتنويعها والقديم ليس جنسا لشي ولا نوعا من جنس
فتبارك الله رب العالمين والمخلوقات انما تتكيف اذا تالفت وتشكلت ولهذا الجوهر
الفرد لا كيف له اذ لا طول له ولا عرض ولا شكل ومن ثبتت واحدانيته وجب استحالة
كيفيته انتهى وبعضه بالمعنى فعليك بتحصيل معنى هذا الكلام وهذا الفصل
من العقيدة فان فيه فوايد وانقاذا من غمرات هلك فيها كثير من الخلق نسال له
سبحانه السلامة والعافية الى الممات في ديننا ودنيانا وان يختم لنا بما ختم به للمقربين
من اهل معرفته بلا محنة انه ولي ذلك والقادر عليه وهو ذو الفضل العظيم قوله
فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل يعني بالجمل من فصل اثبات
وجوده تعالى الى هنا ولا شك ان هذه الفصول وان كان الكلام في اكثرها انما توجه
بالقصد الاول ودلالة المطابقة الى بيان ما يجب في حقه تعالى فهو يفيد بالمعنى
ودلالة الالتزام ما يستحيل في حقه تعالى اذ ما من صفة يعلم وجوبها له تعالى الا وهي
تستلزم ان اضدادها وما يوول الى نفيها مستحيل عليه تعالى وذلك ظاهر وبالله التوفيق

لا رب

لا رب غيره ولا خير الا خيره وهو حسبنا ونعم الوكيل **باب ما يجوز في حقه
تعالى وبيان الدليل على عدم وجوب مراعاته تعالى الصلاح والاصلح لخلقه تعالى
وانما وقع من ذلك فبمحض فضله واختياره تعالى تفضلا منه جل وعز وبيان
جواز رويته تعالى وما يتعلق بذلك** الترجمة بما يجوز في حقه
تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله
تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفة جايزة وقد عرفت انه جل وعز
واجب لا يتصف الا بواجب والجواز انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة لبعض
صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه ومراده
في الترجمة بما يتعلق بذلك ما ذكره من تعداد ادراك البصر بحسب تعداد المبصرات
كما ان الموانع اعراض مضادة لها تتعدد بحسب ما فات من المرئيات
**واما الجائز فهو كل فعل من افعاله تعالى لا يجب عليه منه شي ولا مراعاة
صلاح ولا اصلح والا لما وقعت محنة دنيا واخرى ولا تكليف بامر ولا نهي**
يعني افعاله تعالى كلها جايزة لا يجب عليه منها شي عقلا ولا يستحيل اذ لو وجب شي منها
عقلا او استحال لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا ولا يخفى بطلان ذلك وقوله كل فعل من افعاله
تعالى يعني وكذلك كل ترك من تروكه تعالى فانه ايضا جايز لا واجب ولا مستحيل وانما استغنى
بالفعل عن الترك لانه مقابله والحكم على احد المتقابلين بالجواز يستلزم مثله في مقابله
قوله ولا مراعاة صلاح ولا اصلح يعني وكذلك لا يجب عليه تعالى ان يوجد لخلقه
ما هو صلاح لهم او اصلح ومراده بالصلاح ما ضده فساد وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه
دونه وهذا من عطف الخاص على العام لان الصلاح والاصلح داخلان في عموم قوله
وكل فعل من افعاله تعالى وانما نبه عليه بالخصوص اشارة لمذهب المعتزلة الذين اوجبوا
ذلك عقلا في حقه تعالى فالبغداديون منهم اوجبوا على الله ما هو اصلح لعباده في الدين والدنيا

والبصريون منهم اوجبوا عليه ماهو الاصلح لهم في الدين فقط وعمدتهم القصوى
في ذلك قياس الغايب على الشاهد بغير جامع لقصور نظرهم في المعارف الالهية واللطايف
الخفية الربانية ووفور جهلهم في صفات الواجب الحق وافعال الغنيّ الغني المطلق فاخذوا
يزنوا احكام العلي ذي الجلال بميزان عقولهم الفاسدة ميزان العوايد التي يجب لها
عن الحضرة الالهية القديمة المنال الطرد والاعتزال قالوا اذل الله تعالى بدعتهم وكشف
عوارهم لكل مسلم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعة وقدر ان يعطي المامور ما يصل
به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذموما عند العقلا معدودا في زمرة
البخلا وكذا من دعى عدوه الى الموالات والرجوع الى الطاعات لا يجوز ان يعامله من الغلظ واللين
الا بما هو انجح في حصول المراد وادعى الى ترك العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعى
حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل والا فلا فالواجب عليه البشر
والطلاقة والملاطفة لا اضدادها قلنا تبينتم هذا الكلام على اصلكم الفاسد ان الامر بالشي
يستلزم ارادة الامر له حتى يلزم ان يعين الآمر المامور ليحصل له مراده وذلك باطل عندنا
فان الله سبحانه قد امر الكافر بالايمان ولم يرده منه وانما اراد منه ضده ولو سلمنا
استلزام الامر بالارادة بناء على اصلكم الفاسد كان قياسكم ايضا فاسدا لان ما ذكرتموه
انما يصح في حكيم يحتاج الى طاعة الاوليا ورجوع الاعدا ويتعزز بكثرة الاعوان والانصار
ويتعظم لديه الاقدار ويكون للشي الحادث بالنسبة اليه شرف من حيث ذاته ومقداره
واين هذا ممن ثبت له الغنى المطلق والكمال الازلي بحيث استوى بالنسبة اليه اقبال
جميع الخلق على طاعته وادبار جميعهم الى معصيته كيف وكلا الامرين دال على سعة
ملكه وعظيم قدرته ونفوذ ارادته اذ هو جل وعلا الذي اقبل من اقبل على طاعته
ومنعها الاخر وساقه الى معصيته لا اثر لمخلوق من مخلوق فانه عموما في اثر ما عموما بل هو
الذي جل وعلا يقلب الجميع ويدبر امرهم كيف شا ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة

ولو شينا

ولو شينا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
ونحن لو قدرنا في الشاهد شخصا استوى بالنسبة اليه امران بحيث لا يتوقع في كل واحد
منهما ضررا ولا نفعا حالا ولا مالا ولا يستفيد من فعل واحد منهما كمالا لما ذمه عاقل
في اختياره ما شا منهما فما هذه الانظار منكم المختلة وما هذه الاقيسة منكم الفاسدة
المخملة وضعناها على محض الحق الذي لا يصح غيره ولا يقبل في الشرع سواه وهو اصل
اهل السنة رضي الله عنهم فطارت وانعدمت بالكلية واضمحلت ثم ركبناها على
زخارف اباطيلكم قبحهما الله فلم تستطع حملها وزهقت عنها الى الحضيض الاسفل
وتلاشت وبطلت ثم اظهرنا في كشف عواركم وهتك استاركم بالمعاينة لكل
عاقل الاستشهاد بما ظهر من افعال مولانا جل وعز وما حكم به على خلقه والايقاف
للعقلا على ذلك حتى يستبين لهم بالعيان تناهي خسة عقولكم وما ابتليتم به
من المحنة العظمى في اصول دينكم فمن اقوى ذلك ما اشرنا اليه في اصل العقيدة وهو
انه لو وجب عليه تعالى ما فيه صلاح لعبيده لما كلف احدا من خلقه بامر ولا نهي ولما خلق
لهم في الدنيا من الامراض والاحزان والجوع والعري وذوق غصص الموت وفراق الاحبة
ونحو ذلك مما هو كثير ولا في الاخرة من اهوال القبر والموقف والصراط والميزان والعرض
للحساب على الله تعالى وانواع عذاب النار الذي لا حصر له اذ لا خفا ان الاصلح للعباد
ان يخلقهم الله تعالى في الجنة ابتدا بلا سبق محنة قبلها اصلا فان قال المعتزلة بل الاصلح
للعباد التكليف والابتلا بالشدايد والمحن ليعظم ثوابهم ويفوزوا بسبب ذلك
في اعلا الدرجات قلنا لهم لا خفا ان مولانا جل وعز قادر على ان يتفضل على جميع العباد
باعلا الدرجات وافضل المنازل ابتدا بلا محنة تكليف ولا غيره ولا ينقص ذلك من
ملكه شيا ويتنزه مولانا ويتقدس عن الحاجة الى شي من الاشيا حتى يعوض عنه
ويتعالى ان يتوقف فعله على غرض من الاغراض ثم نقول لهم لا خفا ان الاصلح فيمن علم الله

من العباد انه لا يومن ويموت على الكفر الا بتكليفهم اصلا اذ التكليف في حقهم لا يفيدهم
الا العقوبة ثم الاصلح بعد تكليفهم ان يوفقهم حتى لا يقع منهم جرايم ولا كفر اصلا
لانه قادر على ذلك لقوله ولو شينا لاتينا كل نفس هداها ثم الاصلح بعد وقوع الجرايم
منهم والكفران يعفو عنهم ويسمح فانه تحتم العقوبة والتخليد في اليم العذاب
وخسارة كل خير والعذاب الشديد الدايم في مقابلة معصية وقعت من العبد
الضعيف المغلوب بالشهوات والدواعي التي لا يملك دفعها في زمان واحد بالنسبة
الى من هو غني الغنا المطلق عن العباد وعن جميع اعمالهم لا يتضرر بشي منها كالمعاصي
كما انه لا ينتفع ولا يتكمل بشي منها كالطاعات غير جار على مسلك الناس وعوايدهم
فيما يقبحونه ويحسنونه ثم نقول لهم ايضا التكليف عندكم اصلح للعبد فما بال من مات
طفلا صغيرا احرمه الله من هذه المصلحة ولم يبقه حيا حتى يبلغ ويفوز بتلك المصلحة
ونيل الدرجات العلى المرتبة على تعب امتثال التكليف فان قالوا الاصلح في حقهم ما فعل
مولانا جل وعز بهم من اماتتهم قبل البلوغ لانه قد علم سبحانه لو عاشوا الى البلوغ
لكفروا وضلوا واضلوا وانهم لا يفوزون بمصلحة التكليف قيل لهم فقد علم ايضا جل وعز
في ساير الكفرة كفرعون وهامان والنمرود وابي جهل انهم اذا بلغوا وكلفوا فجروا وطغوا
وكفروا فهلا اماتهم جل وعز صغارا فهو اصلح لهم واسلم مما وقعوا فيه من العذاب
وغضب الله تعالى الذي لا طاقة لمخلوق به وهم يقنعون بدرجة الصبي ولا يعدلون
بالسلامة شيا ثم نقول يلزمكم ان يكون ما فعله مولانا جل وعز من اماتة
الانبيا والرسل الهادين المهتدين والعلما العاملين والاوليا المرشدين
وتبقية ابليس وذريته الضالين المضلين الى يوم الدين اصلح للعبادة
وكفى بالالزام هذا لهم شناعة وفضاعة وبالجملة فمفاسد اصول المعتزلة
اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى ووجود ضلالتهم هي بعينها دليل الرد عليهم

بتكميل

بادنى درجة

لهم ايضا

واذا

٦٩

واذا لو وجب على الله الاصلح لعباده كما يزعمون لما اضلهم الله واعمى بصايرهم
وتركهم في عمه وريب يترددون فقد تبين لكل مومن بالعيان ان احكام العلي
ذي الجلال لا توزن بموازين اهل الاعتزال وعرف ان الواجب انما هو التفويض
والاذعان ظاهرا وباطنا لمن لا معقب لحكمه ولا مراجع له في قضايه ولا جولان
للعقول في سر قدرته ولا ضد له ولا شبيه له ولا مثال فتبارك الله رب العالمين
اللهم عاملنا بمحض فضلك وكرمك في الدنيا والاخرة يا ارحم الراحمين
ومن الجايزات روية المخلوق له تعالى في غير جهة ولا مقابلة اذ كما صح
تفضله سبحانه بخلق ادراك لهم في قلوبهم يسمى العلم يتعلق به تعالى على ما هو
عليه من غير جهة ولا مقابلة كذلك يصح تفضله تعالى بخلق ادراك لهم في
اعينهم او في غيرها يسمى ذلك الادراك البصر يتعلق به تعالى على ما يليق
به وقد اخبر بوقوع ذلك الشرع في حق المومنين في الاخرة فوجب الايمان
مذهب اهل السنة ان روية المخلوق لمولانا جل وعز جايزة ليست بواجبة عقلا
ولا مستحيلة ويدل على جوازها ووقوعها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فايات كثيرة فمنها قوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة ومنها سوال موسى
عليه السلام لها بقوله رب ارني انظر اليك اذ معلوم جزما ان كليم الله موسى عليه الصلاة والسلام
لا يمكن ان يجهل ما يستحيل في حقه تعالى فتعين انه ما سال الا الجايز اذ سوال ما يستحيل
في حقه تعالى ممنوع والانبيا معصومون من كل زلل ومنها قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة فسرت الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر اليه جل وعلا ومنها قوله
جل وعز تعرف في وجوههم نضرة النعيم وقد فسرها المحققون بالروية وهو الحق
الذي يدل عليه نظم الاية ومنها كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون اقتضى دليل
الخطاب ان غيرهم وهم المومنون لا يحجبون عن ربهم وقد صرح لهم بذلك على طريق المقابلة

في قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم واما السنة فاحاديث كثيرة مشهورة مستفيضة
منها حديث ستروون ربكم كما ترون القمر لا تضامون ولا تضارون في رويته ووجه
التشبيه بالقمر قد اشار اليه اخر الحديث وهو عدم ازدحامهم وتضارر بعضهم لبعض
وقت الروية اما الجهة والجسمية ولوازمها كالاستنارة الجسمية ونحوها فليست
مقصودة بالتشبيه اذ هي مستحيلة على المولى جل وعز ومنها ما روي عن صهيب
قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة
قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناديا اهل الجنة ان لكم عند ربكم
موعدا اشتهى ان ينجزكموه قالوا اما هذا الوعد الم يثقل ميزاننا ويبيض وجوهنا

موازيننا

ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى
قال فما اعطوا شيا احب اليهم من النظر قلت ومعنى اشتهى في هذا الحديث
اراد ومعنى رفع الحجاب ازالة المانع عن اعين الناظرين وخلق ادراكات
لهم تتعلق بذاته جل وعز ومعنى ينظرون الى وجه الله ينظرون الى ذاته تعالى
المنزهة عن الجسمية والاعضا والجهة والمكان ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم ان ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه
وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة
وعشيا قلت يعني بالوجه الذات لاستحالة الوجه بل مطلق العضو على الله تعالى
واما الاجماع فلا خفي ان السلف الصالح معلوم من حالهم الرغبة الى الله ان يمتعهم
بالنظر اليه جل وعز وبالجملة فثبوت الروية يكاد ان يكون مما علم من الدين ضرورة
نسال الله سبحانه الا يحرمنا من النظر اليه نظر اهل الخصوص من اوليايه واهل معرفته
واكرم اهل الجنة عليه بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
ثم بجاه ملايكته وجميع رسله وانبيايه واما ما استدل به على جواز الروية من الدليل العقلي المشهور

وهو ان الروية لما صح تعلقها بالجواهر والاعراض وكانت صحة الروية امر يتحقق عند
الوجود وينتفي عند العدم لزم ان يكون لها علة لامتناع ترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة
مشتركة بين الجوهر والعرض لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين وهي اما الوجود واما
الحدوث اذ لا ثالث يصلح للعلة والحدوث ايضا غير صالح للعلية لانه عبارة عن
مسبوقية الوجود بالعدم وهو اعتباري محض او عن الوجود بعد العدم ولا مدخل
للعدم في صحة الروية فتعين الوجود وهو مما يشترك فيه الواجب والجايز فلزم صحة
رويتهما وهو المطلوب فضعفه كثير من المتاخرين لا سيما الامام الفخر واعترضه بوجوه كثيرة
قال التفتازاني يندفع اكثرها بما دل عليه كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلة هنا
ما يصلح متعلقا للروية لا المؤثر في الصحة على ما فهمه الاكثرون والروية عند اهل
الحق لا تستدعي بنية ولا جهة ولا مقابلة وانما تستدعي مطلق محل
تقوم به فقط وليست بانبعاث اشعة من العين ولا يمنع منها قرب
ولا بعد مفرطان ولا حجاب كثيف كما لا يمنع ذلك من العلم وما تقرر
من الموانع في الشاهد فبمحض اختياره تعالى ان يحجب عندها الابصار وانما
الموانع عند اهل الحق اعراض مضادة للبصر تقوم بجوهر فرد من العين
بحسب العادة وتتعدد بحسب ما فات من المرئيات كما ان البصر بالنسبة الينا
عرض يقوم بذلك الجوهر الفرد من العين عادة ويتعدد بعدد ما رئي من المبصرات
يعني ان الروية عند اهل الحق عبارة عن ادراك مخصوص يتعلق بالموجودات
تعلقا خاصا يخلقه الله تعالى بالنسبة الينا في محل ما وليست كما تقوله المعتزلة انها
عبارة عن انبعاث اشعة من العين وهي عندهم اجسام مضية تتصل بالمرئي وبسبب
اتصالها به وقعت الروية قالوا ولهذا لا يرى البعيد جدا ولا القريب جدا ولا من دونه
حجاب كثيف لعدم نفوذ الاشعة الى المقصود رويته في جميع ذلك ثم رتبوا على هذا الاصل

لهم الفاسد والهوس الذي ليس من اهل العقل من لهم عليه يساعد استحالة روية
الباري قالوا لان الاشعة التي هي سبب الروية يستحيل ان تتصل به تعالى لانها
اجسام فلا تتصل ولا تماس الا الاجسام والله سبحانه ليس بجسم ولا جرم ولان الاشعة ايضا
تستدعي جهة تنبعث اليها ومولانا جل وعز ليس في جهة فوجب اذا ان لا يرى وهذا
وهذا الذي قالوه هوس وفساد مبني على هوس وفساد لان الروية عند اهل الحق
ليست بانبعاث اشعة كما توهموه وانما هي عندهم من باب الادراك والادراك
معنى وعرضا يخلقه تعالى في المدرك منا وهو انواع فالنوع الذي يخلقه الله تعالى
منه في العين يسمى ابصارا والنوع الذي يخلقه جل وعز في القلب يسمى علما والنوع
الذي يخلقه الله في جزء من الاذن يسمى سمعا والنوع الذي يخلقه في اللسان يسمى ذوقا
والنوع الذي يخلقه سبحانه منه في كل الجسد يسمى حسا واختصاص كل واحد من هذه
الادراكات بالمحل الذي اختص به انما هو بمحض اختياره تعالى واجرايه العادة بذلك
وكذلك اختصاص بعضها في الشاهد بالاحتياج الى مماسة المدرك او كونه في جهة
للمدرك او غير قريب منه جدا او لا بعيد جدا ولا دونه حجاب كثيف انما هو عادي
فقط بحكم اختيار الله تعالى وليس بعقلي ولا هنالك موجب للاختصاص سوى
محض اختياره جل وعز ويجوز ان يخرق الله العادة التي اجراها سبحانه في بعض
تلك الادراكات ويجعل كل واحد منها متعلقا من غير مماسة ولا اتصال بما هو قريب
جدا او دونه حجب كثيرة و بما ليس في جهة اصلا كما اجرى تعالى عادته
بذلك في العلم وقد وقع ذلك في الشاهد للانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام
ووقع للاوليا كرامة لهم وسيقع ذلك لجميع المومنين بفضل الله تعالى في الدار
الاخرة فما تخيله المعتزلة من الموانع في الشاهد ليس فيه منع البتة لا بطبعها
ولا بخاصية تتوهم فيها وليس بينها وبين المنع ملازمة عقلية وانما المولى جل وعز

اختصاصه

او بعيد جدا

مانع

اجرى

اجرى العادة ان يمنع عند تلك الامور لا بها فهي مجرد علامة نصبت على المنع عادة فقط
واما ابطال مذهب المعتزلة في قولهم ان الروية سببها انبعاث اشعة فادلة كثيرة يطول
تتبعها وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وشرحها ويكفي هنا في رد ذلك عليهم باختصار
ان الروية لو كانت بانبعاث الاشعة كما يزعمون للزم ان لا يرى الانسان الا قدر حدقته
اذ لا اتسع من الاشعة التي يرى بها عندهم اكثر منها ولوجب ان يتاخر روية الراي لما بعد
عنه بعد فتح عينيه ازمنة بقدر ما تصل الاشعة الى المرئي وتتصل به ويختلف ذلك
باختلاف البعد وكلا الامرين باطل بالمعاينة فان الانسان يرى الاشيا البعيدة جدا بمجرد اذا
فتح عينيه من غير تاخر اصلا ويرى دفعة وفي لحظة واحدة اكثر من ذاته اضعافا
مضاعفة لا حصر لها فضلا عن حدقته التي هي ظرف الاشعة التي لا يرى الا ما اتصلت
به عندهم فقد ظهر لك من هذا هوس هذه المقالة وفساد العقل والدين الذي ابتلى به
هولا القوم ولا حول ولا قوة الا بالله نحمده سبحانه على نعم لا تحصى ونساله السلامة
والعافية من كل فتنة الى الممات بفضله قوله ولا تستدعي بنية مخصوصة
يعني كالحدقة وطبقاتها السبع المعروفة عند الاطبا اي لا اثر لبنية العين ولا لطبقاتها
السبع في ادراك البصر بالكلية ولا فيها خاصية لحفظ البصر ولا لوجوده ولا القوة
كما يقوله الطبايعيون والمعتزلة بل الروية عند اهل الحق كما سبق هي عرض
من الاعراض لا تستلزم عقلا غير مطلق جوهر فرد تقوم به وكل الجواهر بالنسبة
الى صلاحيتها لان تكون محلا للروية سوا فلو خلقها الله تعالى في العقب او في اي محل
شا من الجسم لصح وانما خص سبحانه من شا من تلك الجواهر بما شا من المعاني فبمحض
اختياره لا لخاصية في ذلك الجوهر تقتضي ذلك المعنى فان كل جوهر انما يقبل ما يقبل
من المعاني لصفة نفسه التي هي مشتركة بينه وبين ساير الجواهر فاذا ما يقبله
جوهر من الاعراض من يلزم ان يقبله ساير الجواهر ولا يصح ان تكون احاطة الجواهر

شرطا في قيام معنى يقوم بمحل اذ الشرط العقلي لا بد ان يوجد في محل المشروط والا لزم
وجود المشروط بدون الشرط ولا خفا ان اجتماع تلك الجواهر مع المعنى في محل واحد
محال لاستحالة قيام جوهر بجوهر والمعاني التي تقوم بها يستحيل ان توجب حكمها لما
لم تقم به قوله وانما الموانع عند اهل الحق الخ يعني ان بصرنا يتعدد بحسب تعدد
متعلقه فلكل مرئي بصر يخصه كما ان ذلك حكم العلم فانه يتعدد في حقنا بعدد المعلومات
وكلما يجوز ان يدرك بالبصر فاذا لم يقم بالمحل ادراك يتعلق به لزم ان يقوم بالمحل معنى يضاد
ادراكه وهو المعبر عنه في اصطلاح الموحدين بالموانع وتعدد تلك الموانع بحسب تعدد تلك
الموجودات التي لم ترى ولا يلزم من تعدد تلك الادراكات وتعدد موانعها قيام ما لا يتناهى
عدده بالعين لان ادراك البصر انما يتعلق بالموجود والموجودات متناهية فادراكاتها
وموانعها التي اضدادها متناهية تنبيه اختلف القايلون برؤية الله تعالى في انه
هل تصح رؤية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضا الوجود صحة رؤية كل موجود
الا انه لا دليل على الوقوع وكذلك ادراكه بساير الحواس اذا عللناه بالوجود سيما عند الشيخ
حيث جعل الاحساس هو العلم بالمحسوس لكن لا نزاع في امتناع كونه تعالى مشموما مذوقا
ملموسا لاختصاص ذلك بالاجسام والاعراض وانما النزاع في ادراكه بالشم والذوق واللمس
من غير اتصال بالحواس وحاصله كما ان الشم والذوق واللمس لا يستلزم الادراك لصحة
قولنا شممت التفاح وذقته ولمسته فما ادركت رايحته وطعمه وكيفيته كذلك انواع
الادراكات الحاصلة عند الشم واللمس والذوق لا تستلزمها بل يمكن ان تحصل بدونها
وتتعلق بغير الاجسام والاعراض واما الوقوع لم يقم عليه دليل والاولى الاكتفا بالرؤية
والوقوف عن هذه الادراكات جوازا ووقوعا فهو اسلم واحوط وبالله تعالى التوفيق

باب الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام عموما وعلى ثبوت
رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم خصوصا وبيان وجه دلالة

المعجزة

المعجزة وتقريبه بالمثال تقدم الكلام على معنى النبوة والرسالة
والفرق بينهما اول الكتاب في شرح الخطبة قال بعض الايمة النبوة هي كون
الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق والنبي هو انسان بعثه الله لتبليغ ما اوحي اليه وكذلك
الرسول وقد يخص بمن له شريعة او كتاب فيكون اخص من النبي واعترض بما ورد
في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقيل حينئذ الرسول من له كتاب
او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام
وقوله وبيان وجه دلالة المعجزة يعني بوجهها الصفة التي بها دلت على
صدق الرسل اذ وجه الدليل هو الامر الذي به يحصل الربط بين الدليل والمدلول
ويسمى الوسط في الاصطلاح عند اهل المنطق فالاستدلال بالعالم مثلا على وجوده
جل وعز وجه الدليل فيه حدوث العالم او امكانه او هما معا على ما سبق من الخلاف فيه
وقس على هذا ما اشبهه والله تعالى الموفق بفضله ومن الجايزات بعثه سبحانه رسله
للعباد ليبلغوهم امر الله سبحانه ونهيه واباحته وما يتعلق بذلك
وايدهم سبحانه فضلا منه بما يدل على صدقهم فيما بلغوا عنه بحيث ينزل ذلك منزلة
قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني
اما كون بعث الرسل جايزا عقلا فلان البعث من افعاله تعالى وقد عرفت انه لا يجب
عليه جل وعز فعل ولا يتحتم عليه ترك وما في البعث من المصالح العظيمة للخلق لا يدل على
وجوبه على الله كما يزعمه المعتزلة لما تقرر فيما سبق من عدم وجوب
مراعاة الصلاح والاصلح للعباد على الله فبطل اذا مذهب المعتزلة القايلين بوجوب
بعث الله تعالى الرسل عليهم الصلاة والسلام وبطل مذهب البراهمة القايلين
بوجوب ان يترك الله بعثهم وانه لا رسول له اصلا ومذهبهم كفر صراح وهم
اخس ان يتكلم معهم قوله ليبلغوا الناس امر الله تعالى ونهيه واباحته

وما يتعلق بذلك اشار بهذا الى بعض الفوايد التي اشملت عليها بعثة الرسل عليهم الصلاة
والسلام فضلا منه تعالى فذكر اعظمها واشرفها والمقصود الاول منها وذلك بيا ن
لاحكام الله تعالى التكليفية والوضعية فالتكليفية هي الاحكام الخمسة الوجوب
والتحريم والكراهة والندب والاباحة واما الوضعية فهي الحكم بسببية امر او شرطيته
او مانعيته لحكم من تلك الاحكام التكليفية كالحكم على الزوال بانه سبب لوجوب
الظهر وعلى دخول شهر رمضان بانه سبب لوجوب الصوم وعلى الاسكار بانه
سبب لتحريم المسكر وكالحكم على مرور الحول بانه شرط في زكاة بعض الاموال وكالحكم
على الحيض بانه مانع من وجوب الصلاة وصحة الصوم فاشار في اصل العقيدة
الى الاحكام التكليفية بقوله امرهُ ونهيهُ واباحتهُ لان مراده بالامر مطلق طلب
الفعل فيدخل فيه الايجاب والندب ويدخل في التحريم والكراهة فهذه الاربعة

النهي ح

والخامس وهو الاباحة قد ذكره بلفظ يخصه واشار الى الاحكام الوضعية بقوله
وما يتعلق بذلك لان الاحكام الوضعية تتعلق بالتكليفية ويدخل ايضا في قوله
وما يتعلق بذلك ما بينه الشرع من الوعد والوعيد المرتبين على الامتثال وعدمه
وما شرحه من احوال الاخرة وما خوّف به احوال الامم الماضية فاسم الاشارة
راجع الى قوله امره وما بعده قوله وايدهم سبحانه فضلا منه بما يدل على صدقهم
يعني ان دعوى النبوة لما كانت تقع من الصادق والكاذب تفضل مولانا جل وعز
بعظيم كرمه وسعة فضله بان ايد الصادق بما يدل على صدقه بحيث لا يسترتيب
مع ذلك في صدقه الا من حقت عليه كلمة العذاب وابتُلي بالخذلان والطرد عن كل خير
ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا الذي ايدهم به جل وعلا للدلالة على صدقهم هو المسمى
في اصطلاح المتكلمين بالمعجزة فهي ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة
الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب عادة



للعجز وجعل اسما له فالتاء في المعجزة للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في
لفظة الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة وذكر امام الحرمين بناء على
مذهب الشيخ الاشعري رحمه الله ان هنا تجوزا اخر وهو استعمال العجز في عدم
القدرة كالجهل في عدم العلم اذ حقيقته وجودية وهي اعتقاد الشي على خلاف
ما هو عليه وكذلك العجز هو في الحقيقة معنى وجودي اذ هو ضد للقدرة وانما
يتعلق بالموجود وبما يُقدَرُ عليه حتى ان عجز الزمن انما هو عن القعود بمعنى
انه وجد منه اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق العجزُ عن المعارضة لوجدت
المعارضة الاضطرارية كيف والمعارضة مفقودة اصلا والمعجزة في عرف
المتكلمين حقيقتها انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
فقولنا امرٌ احسنُ من قول بعضهم فعل لان الامر يتناول الفعل كانفجار الماء من بين
الاصابع مثلاً وعدم الفعل كعدم احراق النار ابراهيم مثلا ومن اقتصر في حقيقتها
على الفعل جعل المعجزة هنا كون النار بردًا وسلامًا وابقا الجسم على ما كان عليه من غير
احتراق واحترز بقيد المقارنة للتحدي عن كرامة الاوليا والعلامات الارهاصية
التي تتقدم بعثة الانبيا تاسيسا لها وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الانبيا
حجة لنفسه واحترز بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة هكذا ذكر الامام
الرازي رحمه الله هذا الحدّ واعتُرض عليه باوجه اما اولا فانه لا بد من زيادة
قيد الظهور على يد المدعي ومن جهته في الحد ليحترز به عن ان يتخذ الكاذب معجزة
معاصره من الانبيا حجة لنفسه وعن ان يقول معجز في ما ظهر مني في السنين الماضية
فقد صرحوا بانه لا عبرة بذلك ولا بد لهما من زيادة قيد الموافقة للدعوى احترازا
عما اذا قال معجزتي نطق هذا الحجر الجماد فنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو
الحسن الاشعري هو فعل من الله تعالى او ما يقوم مقام الفعل بمثله التصديق

يقصد

وقال بعض الاصحاب هي امر قصد به اظهار الصدق ممن ادعى الرسالة واما
ثانيا فلان القوم عدوا من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا مقصود
به اظهار الصدق لعدم الدعوى حينئذ كاظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر ونحو ذلك
والامام قد شرط فيها الاقتران بالتحدي فيكون حده لها غير جامع واما ثالثا فلان
المعجزة قد تتاخر عن التحدي كما اذا قال معجزتي ما يظهر مني يوم كذا فظهرت وهو
كالذي قبله في افساد الحد قال التفتازاني في شرح المقاصد الدينية له ويمكن الجواب
عن الاول بان ذكر التحدي مشعر بالقيدين فان معناه طلب المعارضة فيما جعله شاهد
الدعواه وتعجيز الغير عن الاتيان بمثل ما ابداه تقول تحديت فلانا اذا ماريت الفعل
ونازعته الغلبة وتحديته القراءة اي انا اقرا وبالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة
حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم تكن معجزة وكذا لو ادعى الرسالة فظهرت
الاية من غير اشعار منه بالتحدي قالوا ويكفي في التحدي ان يقول اية صدقي ان يكون
كذا ولا يحتاج ان يقول ولا ياتي احد بمثلها فعلى هذا لا تكون معجزة نبي ماض ولا معاصر
معجزة للغير وعن الثاني ان عد الارهاصات من جملة المعجزات انما هو على سبيل التغليب
والتشبيه والمحققون على ان خوارق العادة المتعلقة ببعثة النبي اذا كانت متقدمة فان
ظهرت منه وشاعت وكان هو مظنة البعثة كما هو في حق نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم حيث اخبر بذلك بعض اهل الكتاب والكهنة فارهاص اي تاسيس
لقاعدة البعثة والا فكرامة محضة وان ظهرت من غيره فان كان من الاخيار فكذلك اي
ارهاص او كرامة والا فارهاص محض كظهور النور من جبين عبد الله او ابتلا كما اذا
ظهرت على يد من ادعى الالهية فان الادلة القطعية قايمة على كذبه بخلاف مدعي
النبوة فلهذا جوزوا ظهورها على يد المتاله دون المتنبي وعن الثالث ان التاخر ان كان بزمان
يسير يعد مثله في العرف مقارنا فلا اشكال وان كان بزمان متطاول فالمعجزة عند من شرط المقارنة هو ذلك القول

المقارن

المقارن فانه اخبار بالغيب لكن العلم باعجازه يتراخى الى وقت وقوع ذلك الامر ومن
جعل المعجزة نفس ذلك الامر فهو لا يشترط المقارنة وعلى التقديرين لا يصح من ذلك
النبي تكليف الناس بالتزام الشرع ناجزا لانتفا المعجزة والعلم بها لكن لو بين الاحكام
وعلق التزامها بوقوع ذلك الامر صح عند الامام ولم يصح عند القاضي ثم المراد بعدم
المعارضة ان لا يظهر مثله ممن ليس بنبي واما من نبي اخر فلا امتناع وزاد بعضهم
في تفسير المعجزة قيدا اخر وهو ان يكون في زمان التكليف لان ما يقع في الاخرة من الخوارق
ليست بمعجزة ولان ما يظهر عند ظهور اشراط الساعة وانتها التكاليف لا يشهد
بصدق الدعوى وكونه من نقض العادة وتغيير الرسوم قوله بحيث ينزل ذلك
منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني هذا الكلام يتضمن لجميع الشروط
التي اشترطت في المعجزة واشار به ايضا الى بيان وجه دلالة المعجزة وزاده ايضاحا بالمثال الذي
ذكره وهو قوله وقد مثل ذلك ايمتنا رضي الله عنهم بشخص ادعى في محفل عظيم بمجلس ملك
والملك قد حجب الجميع عن مشاهدته فقال الشخص اتعرفون لم جمعكم الملك جمعكم ليامركم
بكذا وينهاكم عن كذا ويعلمكم بانكم استقبلتم هولا جسيما وامرا تذوب القلوب

الكبود

بمجرد سماعه وكربا يمنع نوم العقلا عظيما لا يسلم منه الا من بادر الان للاستعداد لقبل هجومه
والقى السمع واحضر كل الفكر لما يشير عليه الملك في ذلك من مكنون علمه وقد امرني بتبليغ
ذلك اليكم الان فالبدار البدار اذ ليس بينكم وبين ذلك الامر المخوف الا القليل من الزمان
وانا لكم بين يدي ذلك الناصح الامين والنذير العريان وقد انتهت اليكم رسالة الملك فمن

انتهت

اطاعه واحسن النظر لنفسه فقد استخلصها واغتنم عظيم رضاه ومن عصاه واهمل
النظر لنفسه فقد تعرض لما لا يطاق من هول سخط الملك ولا احد يطيق انقاذه من عظيم
رداه وقولي هذا تعلمون انه بعلم من الملك وبامره منه الان ويسمع واني وان
حجبنا الان عن مشاهدته فهو ليس بمحجوب عن رويتنا وسماع ما يجري بيننا وهو الذي

يضع من يشا ويرفع من يشا وهو القادر ان يعاقبني ان كذبت ولا ملجا لي ان عصيته
ولا مهرب لي ولا مدفع ولقد عهدتموني من لدن نشاتي لا اسمح لنفسي بكذبة على من هو مثلي
وعلى شاكلتي وان نفعتني وامنت فيها من كل ضرر ناحيتي فكيف اتجاسر بعد ما تكامل
عقلي وانقضت صبوتي واشتعل المشيب في صدغي ولحيتي على ان اكذب على الملك عمداً
منه وبمسمع مع علمي بعظيم سطوته وقهره واليم عقوبته لمن تعرض لجنابه العلي واستحق
بعظيم امره فاي سما تظلني واي ارض تقلني ان كذبت عنه حرفا وانا اتحقق اني لو تقولت
عليه بعض الاقاويل وفهت لكم عنه خلفاً لاخذ مني باليمين ولقطع مني الوتين ولا اجد احدا
منكم عني حاجزين ثم ان لم ينفعكم هذا في تحقق صدق مقالتي واستبريتم في مع ما جربتم
من التجريب التام من كمال نصحي لكم وشدة رافتي بكم وعظيم شفقتي وشرف سابقتي
وتنزهي عن كل رذيلة خصوصا رذيلة الكذب وما تحققتم من حسن سيرتي فهذا ما يقطع
العذر لكل احد وتطلع به شموس المعرفة الضرورية على افاق القلوب حتى لا ينكرها
الا من تعرض لسخط وحقت عليه كلمة العذاب فعاند وجحد وذلك ان اسئل الملك [illegible]
كما تفضل ببعثتي اليكم لبيان مراشدكم وانذاركم قبل هجوم ما يفوت معه استعدادكم
لمعادكم يتفضل ايضا باية صدقي فيما عنه بلغت واني ما كذبت عنه ولا زغت بان يخرق
عادته ويفعل كذا مما ليس عادته ان يفعله وان يخصني بالاجابة بذلك المصدق الفارق
دون من يقوم منكم بسؤاله مثل ذلك الخارق ويبغي به معارضتي وتكذيبي في مقالتي
وليس هو في الصدق على مثل حالتي ثم قال يا ايها الملك ان كنت صادقاً فيما بلغت
عنك فاخرق عادتك وافعل كذا فاجابه الملك الى ذلك وفعله على وفق ما سال
وقد علم الجميع ان لا يتوصل الى مثل ذلك الفعل من الملك بحيلة من الحيل ولا خفا ان ذلك
الفعل من الملك يتنزل منزلة تصريحه بصدق الشخص في كل ما يبلغ عنه والعلم بذلك
ضروري لمن حضر ذلك المجلس او غاب عنه ووصله خبره بالتواتر ولا خفا ان هذا المثل

مطابق

مطابق لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا خفا انه قد علم ضرورة من سيرتهم عليهم
الصلاة والسلام التزام الصدق ورفع الهمة عن كل دناءة والزهد في الدنيا باسرها
بحيث استوى عندهم ذهبها ومدرها والتزام غاية التواضع مع الفقرا والمساكين
واسقاط الجاه والمنزلة عند الخلق وطلبها من عند الملك الحق وعظيم ما جبلوا عليه من
الشفقة على جميع المخلوقات والنصح التام لعباد الله تعالى وكثرة الخوف منه
جل وعز والمبادرة لامتثال ما بلغوا عنه قبل كل احد والمواظبة الى الممات على
دعا الخلق الى الله تعالى مع التسوية في ذلك بين وضيعهم ورفيعهم وغنيهم وفقيرهم
وفطينهم وبليدهم واعجميهم وفصيحهم وحرهم وعبدهم وذكرهم وانثاهم وحاضرهم
وغايبهم وملكهم وسوقتهم مع سعة الصدر لحمل سوء اذايتهم وشدة جفايهم
والرافة على جميعهم اكثر من رافتهم على اولادهم بل وعلى انفسهم من غير عوض ياخذونه
منهم على ذلك ولا منفعة دنيوية تحصل لهم من قبلهم بل هم عليهم الصلاة والسلام
تعرضوا بذلك لشدايد واهوال نالتهم من جهتهم لا يثبت لها الا من هو على صميم الحق
تاتيهم
قد شغله التلذذ برضى مولاه عن ان يستعظم شيا يوصله الى مراده منه ومناه
وقد ثبت بالتواتر ما نالهم عليهم الصلاة والسلام من عظيم اذاية الخلق لهم بسبب
دعايهم الى الله تعالى حتى انهم تجاسروا على افضل الخلق واكرمهم على الله تعالى نبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم جاوه فاذوه وضيقوا عليه وقاتلوه حتى انهم
كسروا رباعيته فادموا منه ذلك الوجه الابهى الارفع الكريم وحجبوا لشقايهم
عن مشاهدة تلك المحاسن التي الكشف عن ادناها يدهش الفكر ويسكن النفس
لما ترى من خرق العادة في ذلك الخَلق الوسيم والخُلق العظيم وكيف يفلح قوم ادموا
وجه نبيهم الرووف عليهم وقد استقبلهم بشمس طلعته ومحاسن قمر وجهه مباشرا
لهم بتلك الذات الزكية المرفعة لياخذ بحجزهم عن النار حريصا على ردهم عنها

ولو بالسيف قبل ان يفوتهم الامر بالحلول بدار البوار فهذا كله يدل بمجرده على انهم
عليهم الصلاة والسلام صادقون في كل ما اتوا به عن الله وقرينة حالهم وحدها
تنافي حالة الكاذب ضرورة فكيف وقد ايدهم الله تعالى بخوارق يقطع بانه لا يتوصل
اليها بحيلة سحر ولا غوص في طب ولا غيره كاحياء الموتى وفلق البحر اطوادا ونحو ذلك
ولو كان ذلك مما يتوصل اليه بالحيل لاستحال عادة ان ينفردوا بذلك عن جميع اهل
الارض هذا وقد علم ضرورة انهم كانوا في غاية البعد عن هذه العلوم واربابها
واسبابها وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
وهذا مما اقر به الموافق والمخالف هذا مع ان نفوس الاعدا والحسدة مما يحركه الدواعي
الى البحث والتفتيش والعادة تحيل ان تكون لهم نسبة الى شي من ذلك الا ويعلم
ويفزعون به ويشتهر امره حتى لا يخفا على احد وبالجملة فصدق الرسل عليهم الصلاة
والسلام معلوم على الضرورة لكل موقف ش انما اطلت بذكر هذا المثال وبذكر
ما بينا بعده من احوال الرسل عليهم الصلوة والسلام لان تحصيل العلم بصدقهم نصح
وبيان دلالة المعجزة بهذا الطريق هو اقرب واوضح من بيانه بمجرد ذكر شروط
المعجزة ومجرد ذكر الاقوال المقررة في وجه دلالة المعجزة ويكاد ان يكون حصول العلم
بصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لمن سمع هذا المقال وما ضممناه اليه من المثال
لتقريب التشبيه وزيادة الايضاح ضروريا لا يحتاج معه الى تامل مزيد عليه
والله تعالى اعلم وهو الموفق لمن يشا بمحض فضله وحاصل ما اشرنا اليه في بيان وجه
دلالة المعجزة انها عند المحققين تتنزل منزلة صريح التصديق من الله تعالى
لمن ظهرت على يده لما جرت به العادة من ان الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري
بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك
اليهم وطالبوه بالحجة فقال هي ان يخرق الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات مثلا

من وقوله [illegible] الى هنا كلام متن

فيفعل

ففعل فانه يكون تصديقا ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب واعترض
بان هذا تمثيل وقياس للغايب على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر
في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لافادة اليقين في العلميات التي هي
اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم فيما ذكرتموه من المثال انما هو لما شوهد
من قراين الاحوال واين هو في الغايبين المحجوبين كما في مسالتنا والجواب ان هذا المثال
لم يذكر للقياس والاستدلال وانما ذكر للتوضيح والتقريب لان الف الانسان للشاهد
وانسه به اكثر فاذا افرغ سمعه واحضر بذهنه وقبل عقله الدلالة فيه وفهم
وجهها ضرورة انجلا عن العقل حينيذ ظلمة استصعابه فهم النظير لعدم الفه
به وهو وجه دلالة المعجزة وصار عنده واضحا كالشمس ضروريا لا يقلد فيه احدا
ولا يقول عقله عند ذلك سمعت الناس يقولون شيا فقلته فذكر هذا المثال انما هو
من باب العبارات التي يقرب بها على المبتدي الفهم ويوضح له به المعنى من غير عسر والا
فمدرك دلالة المعجزة ضروري لمن حقق اركانها بمعرفة توحيد الله تعالى ومعرفة
الصفات ولا يفتقر في دلالتها الى مثال يضرب في الشاهد اصلا فلو اتى النبي وقال قد علمتم ان لكم
ربا قادرا على ما يشا وان احياء الموتى مثلا ليس مما يدخل تحت مسالك الحيل وانما
ينفرد بالاقتدار عليه فاطر البرية وتعلمون ان الله عالم بسرنا وعلانيتنا وما تخفيه
سرايرنا وما نبديه من ظواهرنا ثم يقول الهي ان كنت صادقا في دعواي الرسالة عنك
فاحي هذه العظام الرميمة فتمثل ذلك شخصا ينطق لم يسترب احد منهم بعد تحقيق
هذه الاركان في ثبوت صدقه وتحقيقه لتلك الاركان بمعرفة ما سبق من توحيد الله تعالى
ومعرفة صفاته ولهذا قالوا ما اوتي احد من منكري النبوات في جحد دلالة المعجزات
الا من جهة الجهل باركانها فقد يجهل ان الخارق للعادة فعل الله تعالى ولا يعتقد الصانع
المختار بل يعتقد صدور العالم عن علة توجب بالذات بتوسط عقول ونفوس وحركات

وما نبديه صح

افلاک وطبایع کما تدعیه الفلاسفة والطبایعون لجهلهم بمعرفة الله ووحدانیته
وقد یعتقد انه لیس خارقا للعادة وانه مما یجوز التوصل الیه بالحیل والغوص فی العلوم
فاما من هُدِيَ لمسلک الحق وعرف بما تقرر عنده من التوحید ان الذي وقع به التحدي فعلُ الله
تعالی وهو عالم بدعوی المتحدي اما بمشاهدته او بالنقل المتواتر وعرف انه لا یتوصل
الیه بالحیل اذ اهل الحیل وما یتوصلون الیه بحیلهم او علومهم الیه معروف لا یخفی الا علی غبي
ثم عرف ان ذلک الفعل الخارق للعادة فعل الله علی وفق دعوی النبي اجابة له لم یستترب
في حصول العلم الضروري بصدقه ولا یحتاج في ذلک الی مثال ولا غیره واما دعوی
المعترض ان ذلک العلم الضروري فی المثال انما ثبت باعتبار قراین الاحوال فلیس
بصحیح لحصول مثل ذلک العلم الضروري للغایبین عن هذا المجلس عند تواتر القصة
الیهم وللحاضرین فیما اذا فرضنا الملک في بیت وبیننا وبینه حجب منعتنا من رؤیته
وجعل مدعي الرسالة حجته ان یحرک الملک تلک الحجب من ساعته ففعل وقد عرفوا
ان الملک قد سمع دعواه الرسالة عنه وسمع تحدیده بتحریک الملک لتلک الحجب وعرفوا
ان تلک الحجب لم یحرکها الا الملک لانه لا یقدر علی تحریکها احد سواه وقد اشرنا نحن في اصل
العقیدة الی ما یفهم منه هذا الجواب في تقریر المثال وقد اعترضت الملحدة اهلکهم الله تعالی
علی دلالة المعجزة باحتمالات لا یخفی علی اللبیب جوابها وقد سبق الجواب صریحا عن بعضها
وهي انواع الاول احتمال ان لا یکون ذلک الامر من الله تعالی بل یستند الی المدعي لخاصیة
في نفسه او مزاج في بدنه او اطلاع منه علی خواص في بعض الاجسام یتحفها ذریعة
الی ذلک او یستند الی بعض الملایکة او الجن او اتصالهم الکوکبیة واوضاع فلکیة لا یطلع
علیها غیره الی غیر ذلک من الاسباب وجوابه انه قد سبق البرهان ان لا موثر
في جمیع الکاینات الا الله تعالی بلا واسطة فلا تاثیر لطبیعة ولا خاصیة سیما في
مثل احیا الموتی وانقلاب العصا ثعبانا وانشقاق القمر وسلام الحجر والمدر

فان

فان مثل هذه الاشیا لا شبهة فیها لعاقل انها من الله تعالی بلا واسطة ولا یقدر علیها کل ما سواه
البتة کما ان ذلک حکم جمیع الکاینات عند اهل الحق الموحدین علی الحقیقة علی ان
مجرد التمکین من فعل تلک الاشیا علی تقدیر ان تکون تلک الامور من فعل غیره جل وعز
وترک الدفع من الحکیم القادر المختار کاف في افادة المطلوب وانا کنا نقطع بان
هذا التقدیر مستحیل ولاجل صحة هذا التقدیر عند المعتزلة ذهبوا الی ان المعجزة تکون
فعلا لله تعالی او واقعا بامره او تمکینه هذا کله وقد علم ضرورة بالقراین بعد الرسل
علیهم الصلاة والسلام من کل ما یتخیل بهم من الحیل وعدمُ مخالطتهم راسا لشي من تلک
العلوم المناسبة لمطلق الخوارق ولا ربابها وقد اشرنا الی هذا المعنی في اصل العقیدة
الثاني یحتمل ~~علی وجوه~~ ان لا یکون ذلک الامر خارقا للعادة بل ابتداءُ عادةٍ اراد الله
تعالی اجراها او تکریر عادة لا تکون الا في دهور متطاولة کعو الثوابت الی نقطة معینة
وجوابه ان کلامنا فیما حصل الجزم به بانه خارق للعادة لیس بابتدا عادة ولا بعادة
متکررة کاحیا الموتی وانفلاق البحر اطوادا وانشقاق القمر ونبع الما من بین
الاصابع امثالَ العیون ونحو ذلک معجزات الرسل لا یتماری عاقل ولا یرتاب انها
لیست لشي مما ذکره المعترض الثالث یحتمل ان یکون ذلک الامر مما یعارَضُ
وانما لم یعارض لعدم بلوغه الی من یقدر علی المعارضة او لمواضعة من القوم وموافقة
في اعلا کلمته او لخوف او لاستسهال وقلة مبالاة او لاشتغال بما هو اهم او عورض
ولم ینقل لمانع وجوابه ان جمیع ما ذکر باطل معلوم بطلانه بالضرورة لشهرة امر الرسل
وبلوغه جمیع المشارق والمغارب ووقوع اهتبالِ کثیر من اعدا الدین بالقدح
في حججهم باقصی ما یقدرون علیه فلم ینقلوا الا خایبین وانقاد کثیر منهم للحق واسلم
لما ظهر له کسحرة فرعون وامثالهم ومن وقع شي منه من المعارضة اعتنی الخلق بنقله
حتی انهم اوصلوا الینا ونحن في اخر الزمان في اواخر القرن التاسع ما وقع من تُرَّهاتِ

ع
الا انه

مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى التي قصد بها معارضة القران العزيز واوصلوا الينا
غير ذلك مما ظهرت به فضيحة من سعى في شي من ذلك والمتحدون في زمان كل نبي هم احق
بالمعارضة له في معجزته لو امكن ذلك منهم لكثرة اشتغالهم في كل زمان بما بينا بسبب ما ظهر
على يد ذلك النبي في زمانهم ولكثرة كلامهم في ذلك وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفر
دواعي جميعهم عليها ولهذا جعلت لكل نبي معجزة من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا
عليه وتفاخروا به كالسحر في زمان موسى عليه الصلاة والسلام والطب في زمان عيسى عليه
السلام والموسيقي في زمان داود عليه السلام والفصاحة في زمان سيد الخلق نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم الرابع يحتمل ان لا يكون ظهور تلك المعجزة لغرض التصديق اما
لانتفا الغرض في فعله جل وعلا على ما هو المذهب واما لثبوت غرض اخر مثل ان يكون
لطفا بملك او اجابة لدعوة او معجزة لنبي اخر او ابتلا للعبد لينال الثواب بالتوقف عن قصده
او النظر والاجتهاد في دفعه كما في انزال المتشابه او اضلالا للخلق كما هو المذهب
عندكم من ان الله تعالى يضل من يشا من عباده جوابه انه لا خفا في ترتيب الغايات
والاثار على بعض افعاله جل وعلا وان لم يجعلها اغراضا له باعثة على الفعل وانما رتبها
سبحانه على بعض افعاله ويوجدها معها بمحض اختياره على ان هذا المقام الذي كلامنا
فيه لا نقول ان الله تعالى فعل المعجزة لغرض التصديق بل نقول انها دالة فقط على التصديق
من الله تعالى قديم قايم بذاته جل وعز سوا جعل من جنس العلم او كلام النفس او غيرهما
وظهور المعجزة على يد الكاذب لاي غرض فرض وان جاز عقلا بنا على شمول قدرة الله تعالى
فهو ممتنع عادة معلوم الانتفا قطعا كما هو حكم ساير العاديات وهذا على قول
القاضي ان اقتران ظهور المعجزة بالصدق احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها
وظهرت على يد الكاذب لم يعلم حينيذ صدقه بها لاستحالة العلم بصدق الكاذب ومنا
من قال باستحالته عقلا كالشيخ لافضايه الى تعجيز الله تعالى عن اقامة الدلالة على صدق دعوى

الرسالة

الرسالة والامام وكثير من المتكلمين لان الصدق مدلولها لازم عقلا بمنزلة العلم لاتقان
الفعل فلو ظهرت من الكاذب لزم كونه صادقا كاذبا وهو محال الخامس بعد تسليم انتفا
الاحتمالات السابقة كلها وكون المعجزة بمنزلة تصريح القول من الله تعالى بان المدعي للنبوة
صادق فهو لا يوجب صدقه الا بعد استحالة الكذب في اخباره تعالى فلا سبيل الى ذلك
بدليل السمع للزوم الدور ولا بدليل العقل لان غايته ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى
مستحيل وقبح الكذب عقلا غير مسلم على اصلكم وجوابه ان مجرد ظهور المعجزة على يده
يفيدنا العلم بصدقه وبتصديق الله تعالى اياه من غير افتقار الى اعتبار كلام واخبار
ولهذا يعلم صدق مدعي رسالة الملك في المثال المعروض ويعلم تصديق الملك له
كل من حضر ذلك المجلس او غاب عنه ووصل له امره بالتواتر سوا كان ممن يقول
بكلام النفس او كان لا يقول به ومن هنا يصح التمسك بخبر النبي صلى الله عليه وسلم
في اثبات الكلام وامتناع الكذب والنقص على الله تعالى والى هذا يشير ما قال امام
الحرمين انا نجعل اظهار المعجزة تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشات
الرسالة فيه كقولك جعلتك وكيلا واستنبتك لشاني من غير قصد الى اخبار واعلام
عا ثبت ومحصوله انه يعتبر القول فيه المدلول عليه بالمعجزة انشا لا اخبارا واما لو تم
لنا نفي الكذب عنه تعالى بالدليل العقلي من غير اخبار النبي فلا اشكال حينيذ وقد استدل
الاستاذ ابو اسحاق على استحالة الكذب على الله تعالى بان قال كل عالم بامر يلزم ان يكون في ذاته [عقلا ح]
حديث يطابق معلومه وهذا هو حقيقة الخبر الصدق والله تعالى عالم بالامور كلها على ما هي
عليه فيكون كلامه جل وعلا على وفق ذلك فاستحال الكذب عليه تعالى اذ هو الخبر
عن الشي بخلاف ما هو عليه لانه لا يكون في حقه الا عن جهل وذلك في حق من عم علمه بما
لا يتناهى محال واعترض على هذه الحجة بانا لا نسلم ان الكذب لا يكون الا عن جهل بدليل ان العالم
منا بامر قد يخبر عنه بالكذب عمدا ولم يلزم من كذبه جهله فليس العلم اذا ملزوما للصدق

ولا الكذب ملزوما للجهل اجيب بمنع ان الجزء الذي قام به العلم منا المخبر
بالكذب وانما الذي يخبر بالكذب منا غيره كعضو اللسان فقد قام العلم والصدق
منا بمحل والكذب بمحل اخر لما كانت ذواتنا مركبة والاله جل وعلا يستحيل عليه التركيب حتى
يقوم العلم والصدق بمحل والكذب بمحل اخر واستدل ايضا على استحالة الكذب عليه جل وعز
ان كل عالم يصح ان يخبر على وفق علمه والله تعالى عالم فيصح ان يخبر على وفق علمه وكل ما صح
ان يتصف به وجب له لما عرفت من استحالة اتصافه تعالى بالحوادث فيكون اتصافه اذا بالخبر
على وفق علمه الذي هو معنى الصدق واجبا له فضده اذا وهو الكذب مستحيل عليه وهو
المطلوب وايضا لو قبلت ذاته العلية الكذب لكان واجبا له لاستحالة اتصافه تعالى بجايز فيكون
ضده وهو الصدق مستحيلا وقد عرفت وجوب اتصافه تعالى بعلم ما لا يتناهى وكون العالم
بالشي يستحيل ان يخبر عنه على وفق علمه وهو معنى الصدق معلوم البطلان على الضرورة
تنبيه قال في المقاصد لا خفا في ثبوت النبوة بخلق الله تعالى العلم الضروري كعلم الصديق
رضي الله تعالى عنه او بخبر من ثبتت عصمته من الكذب كنصوص التورية والانجيل
في نبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وكاخبار موسى عليه السلام بنبوة اخيه هارون ويوشع
فما ذكر امام الحرمين من انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر دليلا ان
لم يكن خارقا للعادة او خارقا ولم يكن مقرونا بالدعوى لم يصلح دليلا للاتفاق على جواز وقوع
الخوارق من الله تعالى ابتدا محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على الاطلاق وحجة على المنكرين
بالنسبة الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما ما سياتي من الاستدلال على نبوة سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بما شاع من اخلاقه واحواله فعايد الى المعجزة ص
وعصمتهم من الكذب معلومة عقلا بدليل المعجزة ومن كباير المعاصي وصغاير الخسة
بالاجماع ومن ساير الذنوب بان الخلق المبعوثين هم اليهم مامورون
بالاقتدا بهم ولا يامر تعالى بمعصية ش هذا الذي مررنا عليه من عصمة

جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام من جميع المعاصي صغيرها وكبيرها بل ومما ليس بمعصية
اصلا كالمكروهات بل ومن المباحات ان يفعلوها بمجرد الشهوة بل الا بنية القربة والامتثال
والاستعانة بها على طاعة المولى جل وعز هو التحقيق والصواب الذي لا معدل عنه ان شا الله تعالى
وللعلما في ذلك اقوال وبسطها كثير وتفريعات مستطيلة والحق المتحصل من ذلك ومعه
السلامة بعون الله تعالى في الدين والدنيا والاخرة ما سمعت واياك ان تصغي باذنك او تلتفت
بذهنك لخوارف المورخين واقوال الجهلة المفسرين والله حسيب من يكدر ما صفى الله تعالى
والعاقل من لم يطلب الربح الابعد احراز راس المال الذي هو السلامة مما يوجب الهلاك دنيا واخرى
ولن يسلم الحسب الرفيع من الاذا حتى يراق حوله الدم والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله
وقوله صغاير الخسة يعني بها ما يعد دناءة في العرف ويدل على رذالة النفس وصغر
الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة مثلا ونحو ذلك وافضلهم نبينا وسيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم بعثه الله تعالى الى اهل الارض كافة وايده
بالمعجزات التي لا حصر لها وافضلها القران العظيم الذي اعجازه
للخلق مدرك بالعيان الى الان لا خفا لكل موفق ان سيدنا ومولانا محمدا رسول الله
تعالى ارسله بالهدى ودين الحق لمكلفة الانس والجن ولم يخالف في ذلك من اهل الملل والاديان
الا البعض من اليهود والنصارى وحجتنا عليهم انه عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة
واظهر المعجزة اما ادعا النبوة فلانه اتى بالقران واخبر بالمغيبات واظهر افعالا كثيرة تخرج عن الحصر على
خلاف المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كان تفاصيل بعضها من الاحاد اما النوع الاول
وهو القران فلا خفا انه معجزة له صلى الله عليه وسلم لانه تحدى به ودعى الى الاتيان بسورة
مثله مصاقع البلغاء والفصحاء من العرب العربا مع كثرتهم كثرة رمال الدهنا وحصا
البطحا وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على المباهات والمهارات
والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب فعجزوا حتى اثروا المقارعة الصعبة

على المعارضة السهلة وبذلوا المهج والارواح دون المدافعة فلو قدروا على المعارضة
لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا لتوفر الدواعي على ذلك وعدم الصارف والعلم بجميع ذلك
قطعي ضروري لا يقدح فيه التخليط بذكر ما يقطع ببطلانه من الاحتمالات كاحتمال انّ
انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها او عارضوا ولم ينقل الينا لمانع كعدم المبالات
وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات وقد اختلف الناس في وجه اعجاز القران بعد الاجماع
على انه معجز فالجمهور على ان اعجازه بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى
من البلاغة على ما يعرفه فصحا العرب بسليقتهم وعلما الفرق بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم
باساليب الكلام وعلمنهم بما شاهدوه ضرورة من عجز جميع الخلق عن معارضته هذا مع
اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية وعلى العلوم الالهية واحوال المبدا
والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمية العلمية والعملية والمصالح الدينية
والدنيوية وذهب النظّام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة الى ان اعجازه
بالصّرفة وهي ان الله صرف همة المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها او سلب دواعيهم
او سلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القران بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى
انها كانت فازالها الله تعالى وهذا الاخير هو المختار عند المرتضى وتحقيقه انه كان عندهم
العلم بنظم القران والعلم بانه كيف يولف كلام يساويه او يدانيه والمعتاد ان من كان
عنده هذان العلمان يتمكن من الاتيان بالمثل الا انهم كلما حاولوا ذلك ازال الله تعالى
عن قلوبهم تلك العلوم وفيه نظر اذ لو كان كذلك لما استغربت العرب نظمه وتعجبت
فصحاؤهم من بلاغته ولو وقع منهم شي من مثله قبل ان يتحدى به النبي صلى الله
عليه وسلم واحتج القايلون بالصرفة باوجه الاول انا نقطع بان فصحا العرب
كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل
رب العالمين وهكذا الخ فيكونون قادرين على الاتيان بمثل السورة لولا ان الله تعالى صرفهم

وجوابه انّ

وجوابه
انّ حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الاجماع
والخبر المتواتر ولو صح ذلك لكان كل واحد من احاد العرب قادرا على الاتيان بمثل
قصايد فصحايهم مثل امرء القيس واضرابه ولكان كل واحد منا قادرا على التفاصح
في عباراته عن مقاصده بمثل ما هو معروف للفصحا لقدرتنا على مفردات من تلك العبارة
وجملها القصيرة واللازم قطعي البطلان الثاني ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين عند جمع القران كانوا يتوقفون في بعض السور والايات الى شهادة الثقات
وابن مسعود رضي الله تعالى عنه تردد في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم القران معجزا
بفصاحته لا بالصرفة لكان كافيا في الشهادة ولم يترددوا وجوابه بعد صحة الرواية
بما ذكر وكون الجمع بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة
بالاعجاز أنّ ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز وان اعجاز
كل سورة ليس مما يظهر لكل احد ابتداء وقيل ان اعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه
كلام العرب في الخطب والرسايل والاشعار وقيل اعجازه لسلامته عن الاختلاف
والتناقض وقيل لاشتماله على دقايق العلوم وحقايق الحكم والمصالح وقيل لاخباره
عن المغيبات ورد الاول من هذه الاقوال بان حماقات مسيلمة الكذاب ومن يجري مجراه
ايضا على ذلك النظم ورد الثاني بانه كثيرا ما يسلم كلام البلغا عن الاختلاف والتناقض
ورد الثالث بان كلام الحكما كثيرا ما يشتمل على العلوم والحقايق ورد الرابع بان
الاخبار عن المغيبات لا يوجد الا في قليل من الايات فيكون الاعجاز متوقفا على ما وجد
فيه ذلك وهو خلاف الظاهر قال التفتازاني فان قيل لا يظهر فرق بين كون الاعجاز
بنظمه الخاص وبين كونه ببلاغة النظم حتى يجعلا مذهبين متقابلين ويجعل كونه
بالامرين جميعا مذهبا ثالثا ينسب الى القاضي على ما قال امام الحرمين إن وجه
الاعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الاسلوب والنظم المخالف لاساليب كلام العرب

من غير استقلال لاحدهما اذ ربما يدعي ان بعض الخطب والاشعار من كلام اعاظم
البلغا لا ينحط عن جزالة القران انحطاطا بينا قاطعا للاوهام وربما يقدر نظم
ركيك يضاهي نظم القران على ما روي من ترهات مسيلمة الكذاب الفيل وما
ادراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل فلزم كون الاعجاز بالنظم البديع مع
الجزالة اعني البلاغة وهي التعبير عن معنى سديد بنظم شريف واف ينبئ عن المقصود
من غير مزيد ثم قال وفي القران سوى النظم والبلاغة وجهان اخران من الاعجاز هما
الاخبار عن قصص الاولين من غير سماع وتلقين والاخبار عن المغيبات المستقبلة
قلنا معنى الاول ان نظم القران وتركيبه يخالف المعتاد من اساليب كلام العرب
اذ لم يعهد فيه كون المقاطع على مثل تعلمون ويعلمون ويفعلون والمطالع على مثل
يا ايها الناس يا ايها المزمل والحاقة ما الحاقة وعم يتساءلون وامثال ذلك ومعنى
الثاني ان نظمه بالغ الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال الحد الخارج عن طوق
البشر وكان معنى النظم على الاول ترتيب الكلمات وضم بعضها الى بعض وعلى الثاني
جمعها مرتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل على ما قال عبد القاهر
ان النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلام على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام
ثم قال ويستدل على بطلان الصرفة بوجوه الاول ان فصحا العرب انما كانوا يتعجبون
من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته في جزالته ويرقصون رؤسهم عند سماع قوله تعالى
وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الاية لذلك لا لعدم تاتي المعارضة مع سهولتها
في نفسها الثاني انه لو قصد الاعجاز بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتنا ببلاغته
وعلو طبقته لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة
ابلغ في خرق العادة الثالث قوله تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا
بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع والاستظهار

بالغير



بالغير في مقام التحدي انما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم كونه
مقدورا للكل فيقصد نفي ذلك فان قيل لو كان القصد الى الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي ان يوتى
بجميعه في اعلى الطبقات لكونه ابلغ في خرق العادة والمذهب ان الله قادر على ان ياتي
بافصح مما اتى به وابلغ وان بعض الايات في باب البلاغة اعلى وارفع كقوله تعالى وقيل
يا ارض ابلعي ماءك الاية بالنسبة الى سورة الكافرون مثلا قلنا هذا اوفى بالغرض
واوضح بالمقصود بمنزلة صانع يبرز من مصنوعاته ما ليس غاية مقدوره
ونهاية ميسوره ثم يدعو جماهير الحذاق في الصناعة الى ان ياتوا بما يوازي او يداني او دون
ما القاه واهون ما ابداه واعلم ان اشراف العرب مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام وفرط
عداوتهم للاسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالا ولم يروا في القدح مقالا ونسبوه الى السحر على
ما هو داب المحجوج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا
بانه ليس من جنس خطب الخطبا وشعر الشعرا وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اسافله
مغدقة واعاليه مثمرة فاثروا المقارعة على المعارضة والمقاتلة على المقاولة وابى الله
الا ان يتم نوره على كره من المشركين ورغم انف المعاندين وحين انتهى الامر الى من بعدهم
من اعدا الدين وفرق الملحدين اخترعوا مطاعن ليست الا هزأة للساخرين وضحكة
للناظرين منها ان قالوا اذلهم الله تعالى ان فيه كلمات غير عربية كالاستبرق والسجيل
والقسطاس والمقاليد فكيف يصح انه عربي مبين والرد عليهم بان ذلك كله عربي
توافقت فيه اللغتان او المراد بقوله تعالى عربي مبين انه عربي النظم والتركيب
لا الكلمات المفردة او اطلق على الكل انه عربي على سبيل التغليب ومنها ان قالوا افحمهم الله تعالى
ان فيه خطا من جهة الاعراب مثل ان هذان لساحران وان الذين امنوا والذين هادوا والصابيون
ولكن الراسخون في العلم منهم والمومنون يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين
الصلوة والرد عليهم بان ذلك عجمة منهم ودلالة على انهم في مقام الابتدا والحضيض

في المقام الادنى

الاسفل من علم العربية اذ كل ما ذكروه من تلك الامثلة فهو صواب على ما بين في علم
الاعراب ومنها ان قالوا اهلكهم الله تعالى ان فيه ما يكذبه حيث اخبر بانه
لا يتيسر للبشر بل لجميع الانس والجن الاتيان بمثل سورة منه واقل السور ثلاث
ايات ثم حكى عن موسى مع اعترافه بان هارون افصح منه مقدارا احدى
عشرة اية منه وهو قوله رب اشرح لي صدري الى قوله انك كنت بنا بصيرا والرد
عليهم بان المحكي لا يلزم ان يكون بهذا النظم بعينه على ان المختار عند البعض في المتحدى به
سورة من الطوال او عشر من الاوساط ومنها ان قالوا ابعدهم الله تعالى ان فيه متشابهات
يتمسك بها اهل الغواية كالمجسمة مثل الرحمن على العرش استوى والرد عليهم بان الذين ضلوا
بها اعجام فافسدوا العقل والذين مثلهم ولا اشكال فيما عند اهل النظر السديد وحكمة ذكرها
في القران والحديث نيل المثوبة بالنظر والاجتهاد في طلب المراد والفوايد التي لا تحصى يرجع
ذلك الى الراسخين في العلم ومولانا جل وعز يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فقد خلق سبحانه
ابليس واسباب الفساد والضلالات والفتن ثم وفق من شا بمحض فضله واضل من شا
بعدله ومنها ان قالوا اتلف الله تعالى رايهم ان فيه التكرار كاعادة قصة فرعون في عدة
مواضع وكاعادة فباي الاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين في سورة الرحمن والمرسلات والرد
عليهم بان ذلك من سوء فهمهم وعدم ادراكهم لاحوال الكلام وما يطابقها في كل محل على التمام
ومحاسن ما ذكر من ذلك وامثاله مما وقع في القران قد قررها اكمل تقرير علما البديع وفرسان
المعاني وايمة البيان ومنها ان قالوا افضحهم الله تعالى وهتك سترهم في الدنيا والاخرة ان فيه قوله
تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وانت تجد فيه من الاختلاف المسموع
بين اصحاب القراة ما يربى على اثني عشر الفا والرد عليهم ان المراد بالاختلاف المنفي هو التفاوت
في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه عن مرتبة الاعجاز ومنها ان قالوا شتت الله تعالى
شملهم وهدم اساسهم وابطل حركتهم وحسهم ان فيه تناقضا كقوله تعالى فيومئذ

لا يسئل

لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان مع قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا
يعملون وكقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع مع قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين
الى غير ذلك من مواضع يتوهم فيها تنافي الكلامين والرد عليهم بمنع وجود شرايط التناقض
وقد بين ذلك على التفصيل التام في كتب التفسير فاحد ما قيل في الجمع بين الايتين السابقتين
ان السوال المثبت هو سوال التوبيخ والايقاف على خبايث الاعمال والسوال المنفي هو
سوال الاستعلام والاستخبار ولا شك انه مستحيل على الله سبحانه وتعالى لانه العالم
بكل شي واحد ما قيل في الجمع بين الايتين الاخيرتين بنا على ان الغسلين مباين في المعنى
للضريع وان الغسلين صديد اهل النار وما يجري من جراحهم والضريع شجرة
الزقوم او شوك فيها او نبت فيها ان الغسلين طعام لقوم لا ياكلون غيره والضريع طعام
لقوم اخرين لا ياكلون غيره واما من قال ان الضريع والغسلين بمعنى واحد او الغسلين يجري
من الضريع فلا اشكال حينيذ ومنها ان قالوا لعنهم الله تعالى ان فيه الكذب
المحض كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا
للقطع بان الامر بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا والرد عليهم بان المراد خلق ابينا
ادم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولما كان هو اصلنا الذي انشانا الله سبحانه منه
ونحن جز منه جعل سبحانه خلقه وتصويره كانه خلقنا وتصويرنا لنا يعدد سبحانه
نعمته علينا اذ شرفنا جل وعز فضله باسجاد للملايكة الكرام لابينا وتشريف الاب
تشريف لولده ومثل هذا المجاز مشهور بقول احدنا زرعت هذا الزرع والمراد
انه زرع اصله الذي هو النوى وقيل المراد بالخلق والتصوير السابقين على الامر
بالسجود خلق ذرية ادم وتصويرهم اولا حين اخرجوا من ابيهم ادم كالذر اذا ثبت
انه بعد اخراجهم من ابيهم وتصويرهم حينيذ امر الملايكة بالسجود لادم عليه
الصلاة والسلام فصارت الاية على هذا التاويل على ظاهرها لا يحتاج الى تكلف تاويل

اسله

فاي شيء يشكل من هذه الولا الجهل وعمى البصيرة ولا حول ولا قوة الا بالله نسيئله
سبحانه العافيه في الدارين بمنه وكرمه ومنها ان قالوا اذ لهم الله تعالى ان فيه الشعر
من البحر وقد قال وما علمناه الشعر فمن بحر الطويل فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ومن
المديد واصنع الفلك باعيننا ومن البسيط ليقضي الله امرا كان مفعولا ومن الوافر
ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مومنين ومن الكامل والله يهدي
من يشا الى صراط مستقيم ومن الهزج تالله لقد اثرك الله علينا ومن الرجز ودانية
عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا ومن الرمل وجفان كالجوابي وقدور راسيات
ومن السريع قال فما خطبك يا سامري ومن المنسرح انا خلقنا الانسان من نطفة
ومن الخفيف ارايت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ومن المضارع يوم التناد
يوم تولون مدبرين ومن المقتضب في قلوبهم مرض ومن المجتث المطوعين من المومنين
في الصدقات ومن المتقارب واملي لهم ان كيدي متين والرد عليهم بان بحر لحوق اللفظ
على هذه الاوزان لا يكفي في صدق اسم الشعر عليه بل لا بد مع ذلك ان يكون وزن الشعر فيها
مقصودا للمتكلم وعند بعضهم لا بد مع ذلك مع التقفية على ان في كثير مما ذكر نوع تغيير
ولو سلم فالتغليب باب واسع هذا ما يتعلق بالنوع الاول وهو معجزة القران
وحاصل كلامنا فيه انا ذكرنا ما يتعلق بثلاث مقامات فيه الاول بيان اعجازه الثاني
في بيان اعجازه الثالث دفع شبه الطاغين الملحدين في الاعجاز النوع الثاني من انواع
معجزاته صلى الله عليه وسلم باخباره عن الغيوب الماضية والمستقبلة اما الماضية
فقصة موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون وقصة يوسف وابراهيم ونوح ولوط
عليهم الصلاة والسلام وغيرهم على تفاصيلها وطولها من غير سماع قط من احد ولا تلقي
من كتاب كما اشير اليه بقوله تعالى من انبا الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك
من قبل هذا ووقع من امثال هذا مما ليس في القران كثيرة تاخذونها الم غلبت الروم الى قوله

تعالى

الشعر لغة العلم واصطلاحا كلام مقفى موزون قصدا وبهذا القيد يخرج كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم انتهى عبارة الكيلاني ه

وجه ٣

تعالى وعد الله لا يخلف الله وعده سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب سيهزم
الجمع ويولون الدبر ستدعون الى قوم اولي باس شديد ليستخلفنهم في الارض لتدخلن
المسجد الحرام ليظهره على الدين كله لا ياتون بمثله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الذي
فرض عليك القران لرادك الى معاد ومنها ما ليس في القران كقوله عليه الصلاة والسلام
لعلي رضي الله تعالى عنه تقاتل من بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين ففيه الاخبار
بالغيب من وجهين احدهما تقدم موته صلى الله عليه وسلم والثاني ما ذكر من قتاله وقوله
لعمار تقتلك الفئة الباغية وقوله عليه الصلاة والسلام زويت لي الارض
فرايت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها وقوله الخلافة
بعدي ثلاثون سنة وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما وانفاق كنوزهما
في سبيل الله تعالى وباستيلا الاتراك الى غير ذلك مما ورد في الاحاديث وهو كثير جدا
وقد اقترن جميع ذلك بدعوى النبوة فيتميز على الكرامة والارهاصات وبطهارة
القلوب وصالح الاعمال وترك المراجعة الى احوال الكواكب والنظر في الانقاص
فيتميز عن السحر والكهانة وامثال النوع الثالث من انواع معجزاته صلى الله عليه وسلم
على خلاف العادة تزيد على الف بل عشرة الاف مما لا يعلمه الا الله تعالى بعضها ارهاصية
ظهرت قبل دعوى النبوة وبعضها تصديقية ظهرت بعدها وتنقسم الى امور
ثابتة في ذاته وامور متعلقة بصفاته وامور خارجة عنها فالاول كالنور
الذي كان ينتقل في ابايه الى ان ولد وكولادته مختونا مسرورا رافعا طرفه
الى السما ومن عجايب ذاته صلى الله عليه وسلم خاتم النبوة الذي كانت
بين كتفيه وطول قامته اذا وقف معه او ماشاه حتى يكون صلى الله عليه وسلم
اطول من ذلك الطويل وتوسط قامته اذا كان وحده او مع القصير او الوسيط
ورويته من خلفه كما يرى من قدامه الى غير ذلك من عجايب ذاته الخارقة

الطويل ٢

للعادة واما القسم الثاني وهو ما يرجع الى صفاته فامور لا حصر لها منها
استجماعه الغاية القصوى من الصدق حتى لم يحفظ له قط كذبة من حين وجد
والامانة حتى كان يسمى الامين والعفاف والشجاعة حتى لم يحفظ عنه قط
زحزحة الى الفرار ولو في اصعب الحروب واشدها كحنين واحد والفصاحة
والسماحة التي لا يحاط بقدرها والزهد في الدنيا باسرها والايثار بعد التمكن
منها بل قد عرض بالوحي ان يكون نبيا عبدا او نبيا ملكا فاختار ان يكون نبيا
عليه ع
عبدا وعرض عليه جبريل ان تصير له جبال تهامة ذهبا تذهب معه
حيث ما ذهب وضمن له مع ذلك ان لا ينقص له بسبب ذلك شي من رتبته التي هي
فوق جميع الخلايق في الاخرة فقال يا جبريل الدنيا دار من لا دار له ويسعى لها من لا عقل
له واختار ان يجوع يوما ويأكل يوما ليتضرع ويشكر ومنها التواضع لاهل
المسكنة والشفقة على الامة والمصابرة على متاعب الرسالة والمواظبة على
مكارم الاخلاق وبلوغ النهاية في العلوم والمعارف الالهية وتمهيد المصالح
الدينية والدنيوية وكونه مستجاب الدعوة في قضايا كثيرة يطول تتبعها
وما عسى ان يعد من اوصافه وهي بحر لا يطمع في النفوذ الى ساحله والقسم
الثالث الامور الخارجة عن القسمين فمنها خرور الاوثان سجدا ليلة ولادته
واستنار البيت عند خروجه وعظم النور حتى ان امه ابصرت حينئذ قصور
بصرى من ارض الشام وسمعت عظيمة ودنت منها نجوم السما حتى انها
اصواتا ح
لتكاد ان تمسها وانهم سمعوا هاتفا يهتف على جبل الحجون يقول

فاقسم ما انثى من الناس انجبت ولا ولدت انثى من الناس واحدة كما ولدت زهرية ذات مفخر
مجنبة لوم القبايل ماجدة وهاتفا اخر على ابي قبيس
يا ساكني البطحا لا تغلطوا وميزوا الامر بعقل مضي ان بني زهرة من سركم

في غابر

في غابر الدهر وعند البدي واحدة منكم فهاتوا لنا فيما مضى للناس او ما بقي
واحدة من غيركم مثلها جنينها مثل النبي التقي

وارتعد عند ولادته صلى الله عليه وسلم ايوان كسرى انوشروان ابن قباد بن فيروز
وسقطت من قصره اربع عشرة شرافة وكتب اليه صاحب اليمن يخبره ان بحيرة ساوة
غاضت تلك الليلة وكتب اليه صاحب فارس يخبره بان بيوت النار التي يعبدونها قد خمدت
تلك الليلة ولم تكن خمدت قبل ذلك بالف سنة وكتب اليه صاحب الشام يخبره بان وادي السماوة
انقطعت جريته تلك الليلة ثم اخبره الموبذان ومعناه القاضي والمفتي بلغتهم انه راى
ابلا صعابا تقود خيلا عرابا وانتشرت في بلادهم فارسل كسرى عبد المسيح الغساني الى سطيح
الكاهن وكان من اخواله يستخبره علم ذلك وكان سطيح جسدا ملقى لا جوارح له ووجهه
في صدره ولم يكن له راس ولا عنق ولا يقدر على الجلوس الا اذا غضب انتفخ وقد قيل انى لك
هذا العلم فقال لي صاحب من الجن استمع اخبار السما من طور سينا حين كلم الله موسى
عليه الصلاة والسلام فهو يودي الي من ذلك ما يودي به فلما قدم عليه عبد المسيح وجده
قد اشفى على الموت فسلم عليه فلم يرد عليه جوابا فانشا عبد المسيح يقول

اصم ام يسمع غطريف اليمن ام فاد فازلم به شاو العنن يا فاصل الخطة اعيت من ومن
اتاك شيخ الحي من ال سنن وامه من ال ذويب بن حجن ابيض فضفاض الردا والبدن
رسول قيل العجم يسري في الوسن لا يرهب الوعد ولا ريب الزمن يجوب بي الارض علنداة شزن
ترفعني وجنا وتهوي بي وجن حتى اتا عاري الجاجي والقطن تلفه في الريح بوغا الدمن

الغطريف السيد الشريف وفاد يفود مات وازلم قبض او ولي وشاو العنن الموت وما عن منه
والفضفاض الواسع والقيل الملك واصله الشديد وهو ذو القيل النافذ والعلنداة الناقة
الشديدة وشزن غليظة والوجن جمع وجين سكنت جيمه تخفيفا وهو متين الارض
ذو الحجارة الصغار والجاجي جمع جوجو والصدر وجعل كل موضع منه جوجوا مجازا

ويروى ... [illegible]
والعلنداة هو البعير الشديد

فلهذا جمعه وبوغا التراب الهاب والدمن جمع دمنة وهي ما قرب من الدار تبول
فيه المواشي وتبعر فلما سمع سطيح شعره رفع راسه وقال عبد المسيح على جبل مشيح اي
مسرع جا الى سطيح وقد اوفى على الضريح بعثك ملك بن ساسان لارتجاس الايوان
وخمود النيران ورويا الموبذان راى ابلا صعابا تقود خيلا عرابا قد قطعت دجلة وانتشرت
في بلادها عبد المسيح اذا كثرت التلاوة وظهر صاحب الهراوة يعني السيف وخمدت نار فارس
وغاضت بحيرة ساوة وغاض وادي السماوة فليست الشام لسطيح شاما يملك منهم ملوك وملكات
على عدد الشرفات وكل ما هو ات ات ثم مات سطيح مكانه قالوا املكهم عشرة من الرجال
وامراتين فنقص عن عدد الشرافات اثنان ولعله اخطا في النقل وقد انقضى ملكهم وقهرهم
الاسلام وفتحت بلادهم على يد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وذلك بدعايه صلى الله عليه وسلم
ان يمزقوا كل ممزق فلم يكن للفرس ملك بعد وقد عد من العجايب التي كانت عند ولادته امور كثيرة
يطول ذكرها ومنها اظلال السحاب عليه وانشقاق القمر وتسليم الحجر وانقلاب الشجر ومجيها تخط
بعروقها الارض حتى وقفت بين يديه وسلمت عليه وشهدت له بالنبوة ورجعت الى مكانها
وقد صح مجيها ايضا والتفافها عليه لقضا حاجته في مواطن ومنها شبع الخلق الكثير
من طعامه اليسير وتكثيره بسبب وضع يده او دعايه ومنها حنين الجذع في مسجد
المدينة حين انتقل منه الى المنبر وسمع الجمع كله صوته كالعشار حتى كاد ان ينشق اسفا على
فراقه صلى الله عليه وسلم حتى نزل اليه النبي صلى الله عليه وسلم وضمه اليه فصار يئن
انين الصبي الذي تضمه الام اليها وتسكته عند بكايه وقد ورد انه خيره صلى الله عليه وسلم
عند ذلك بين يغرسه في الارض فيحييه الله تعالى فيكون من شجرها وعلى صفتها وياكل منه
اوليا الله تعالى ثم اصغى صلوات الله وسلامه عليه اذنه اليه ليحدثه بما يختار فحدثه
انه يختار ان يغرسه في الجنة ويكون من شجرها وذلك منه والله تعالى اعلم حرصا منه على مجاورته
صلى الله عليه وسلم في الجنة فقال صلى الله عليه وسلم لقد اختار الباقي على الفاني ومنها شكاية

وكان اقفى ح

النوق له باصحابها وسجودها له واسراعها وتزاحمها عليه بايها يبدا عند نحرها ومنها
شهادة الشاة المشوية له يوم خيبر بانها مسمومة ودرور الضرع من الشاة اليابسة
الجربا لام معبد حين مسح بيده عليها وانقلاب الاعيان ببركته كرجوع الذميم من بعض الرجال
والنسا اجمل شي واحسنه ببركة التمسح بفضل وضويه او كفه المباركة وانقلاب العود
من الحطب سيفا صارما عند اعطايه ذلك لبعض اصحابه في غزاة ليقاتل به وبقي عند ذلك
الصحابي يشهد به الحروب الى ان مات ومنها احياوه الموتى ومنها خطاب
الذيب ابن اوس بقوله اتعجب من اخذي شاة وهذا محمد يدعوا الى الحق فلا تجيبوه ومن
ذلك ان سواد بن قارب الدوسي وله صحبة كان يتكهن قبل اسلامه وقدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحسن اسلامه واخبره ان رييه من الجن انشد ابياتا
ثلاث ليال فقال سواد ابن قارب

اتاني رييي بعد هدء ورقدة ... ولم يك فيما قد بلوت بكاذب
ثلاث ليال قوله كل ليلة ... اتاك نبي فرفعت اذيال الازار وشمرت
بي العرمس الوجنا هجول السباسب ... فاشهد ان الله لا شي غيره
وانك مامون على كل غايب ... وانك ادنى المرسلين وسيلة
الى الله يا ابن الاكرمين الاطايب ... فمرنا بما ياتيك من وحي ربنا
وان كان فيما جيت شيب الذوايب ... وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة
بمغن فتيلا عن سواد بن قارب

وكان رييه قال له اول ليلة

عجبت للجن وتطلابها ... وشدها العيس باقتابها
تهوي الى مكة تبغي الهدى ... ما صادق الجن ككذابها
فارحل الى الصفوة من هاشم ... ليس قدامها كاذنابها

وليس عد ما ظهر له صلى الله عليه وسلم من المعجزات والايات
بالذي يطمع في استقصايه وهو مما لا يمكن ان يعد ولا يحصى ولو افردت له دواوين
واسفار كثيرة هذا الذي ذكرناه هو العمدة المشهورة في اثبات النبوة والزام الحجة
على المعاند والمجادل وقد يستدل بوجوه اخر تاكيدا لاطمينان القلب ومبالغة
لدفع الوساوس وخطرات الريب الاول انه قد اجتمع فيه صلى الله عليه وسلم

وهب

من لوي بن غالب ع
فرفعت

من الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والسير المرضية والكمالات العلمية والعملية
والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن والنسب والوطن ما يجزم العقل بانه لا يجتمع ذلك كله
الا لنبي وتفاصيل ذلك لا يقوم بها الا تصنيف مستقل الثاني ان من نظر فيما اشتملت عليه شريعته
مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات والاداب وعلم ما فيها من دقايق
الحكم علم قطعا انها ليست الا وضعا الهيا ووحيا سماويا وان المبعوث بها ليس الا نبيا
الثالث انه انتصب مع ضعفه وقلة ذات يده وعدم الملك في ابايه وقلة اعوانه وانصاره
حربا لاهل الارض ذات الطول والعرض باجمعهم احادهم واكاسرتهم وجبابرتهم فضلل
اراهم وسفه احلامهم وابطل ملكهم وهدم دولهم وظهر دينه على جميع الاديان وزاد
على مر الاعصار والازمان وانتشر في الافاق والاقطار وشاع في المشارق والمغارب من غير
ان يقدر الاعادي مع كثرة عددهم وقوة عددهم وشدة شوكتهم وحدة شكيمتهم
وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع في اطفا انواره وطمس اثاره على اخماد
شرارة من ناره فهل يكون ذلك الا بعون الهي وتاييد سماوي وليس لما تبنى يد الله هادم
الرابع انه ظهر في زمان احوج ما كان الناس فيها الى من يهدي الى الطريق المستقيم
ويدعو الى الدين القويم وينتظم الامور وينضبط حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل
وتفريق للسبل وانحراف في الملل واختلاف للدول واشتغال بالمحال فالعرب على بكرة ابيها
عاكفة على عبادة الاوثان ووأد البنات واد كثير منهم ان الملايكة هم بنات لله جل وعز
والفرس مع كثرتها وكثرة الحصا دايمة على ايقاد النيران واتخاذها الهة من دون الرحمن
واباحتها رذيلة وطي الامهات وتحليلها نكاح الاخوة للاخوات والاتراك جاهدة جهدها
في تخريب البلاد وتعذيب العباد والهند جاثمة على عبادة البقر والسجود للحجر والشجر
واليهود قد اولعت بالجحود واخماد الحق وتمسكت بقول الباطل واعتقاد الجسمية والصورة
ولحوهما لمن تنزه عن النقايص وسمات الخلق وتدينت بالغش حتى في تبديل الدين والشرايع

واوساطهم ع

واشتغال للظلال ح

وصفات

وصفات الرسل التي كانت محفوظة عندها في الالواح والورق والنصارى اصبحت حيارى
سكارى في خبط عظيم وتناقض يلعب فيه بعقولها الشيطان الرجيم حتى تجرأت
ونسبت الولد للمولى الذي جل ان يكون والدا او مولودا وثلثت الاله وبالغت بهذيان
لا يرضى به ذو عقل وامست لغير مولانا جل وعز ركعا وسجودا وصار من لم يصلح للالوهية
البتة الها عندها معبودا وهكذا ساير الفرق كل يخوض في اودية الضلال قد غمرته لجج الجهالات
وتخليطات الخيالات فاذا عرفت هذا الضلال والخبط والتخليط الذي كان في الخلق
وتناهى فيهم وكمل وعم الامصار والقرى والبر والبحر والسهل والجبل فنقول قد
الف من عادة مولانا جل وعز ان عباده اذا بلغوا هذا المبلغ في الفساد المتناهي
المبين يبعث اليهم بمحض فضله من يجدد لهم ما عمي عنهم من امر الدين ويرسل حينئذ
الرسل رحمة للعالمين كما قال جل من قايل كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين ومن المعلوم ضرورة انه لم يظهر احد اسس الله تعالى به منهدم
هذا البنيان سوى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم افيليق ان يختلف في رسالته
اثنان فهو الذي اصلح الله تعالى به ما فسد من شان الناس وميز به الحق من
الباطل واشاد به دين الله تعالى على امتن اساس وانجلى به عن القلوب ظلماتها وانقذت
به من لجج الفساد وطلعت عليها شموس المعارف وانتشرت ببركة انواره في البلاد والعباد
وارتجت الارض بذكر الله تعالى به حق ذكره وظهر سفه من اسند على الحقيقة اثرا من الاثار
الى غيره وارتفعت بتحميده جل وعز وتمجيده وتوحيده وتقديسه عن سمات الحدوث
والافتقار الاصوات في المساجد والصوامع والمنابر ونبعت ينابيع الحكم الجمة والمعارف
النورانية وفاضت على القلوب والالسنة حتى امتلا ببعضها ما لا يحاط به ولا يحصى
من عدد الاوراق والدفاتر فلمولانا جل وعز الحمد على نعم يعجز عن احصا القليل منها
الاوايل والاواخر وعلى نعمة نبيه الذي انعم بها علينا بمحض فضله سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

بعده

افضلُ الصلوات واكملُ التحيات ما استمدت لانشاده محاسنه وافادة معارفه الاقلام

من المحابر الخامس من الادلة الدالة على ثبوت نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

النصوص الواردة في كتب الانبيا المتقدمين عليهم الصلاة والسلام المنقولة الى القرى المشهورة

فيما بين اممهم وهي نصوص كثيرة جدا نذكر بعضها اما في التورية فمنها ما جا في السفر الخامس

منه جا الله من طور سينا واشرق من ساعين واستعلن من جبال فاران وذلك كناية

عن انزال التوراة على موسى عليه السلام بطور سينا والانجيل على عيسى عليه السلام بساعين وهو

من جبال الشام وانزال الفرقان على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فان فاران هو مكة

او طريق قريب منها فمعنى جا الله اي شرعه ودينه الحق وانظر كيف عبر في التوراة بالمجي

عن ظهور سيدنا موسى وبالاشراق عن ظهور عيسى وعن ظهور نبينا ومولانا محمد صلى الله

عليه وسلم بالاستعلان اشارة الى كبر معجزاته واظهار دينه على الدين كله وانتشاره وبقائه

الى ان تقوم الساعة ومنها ما جا في السفر الخامس ايضا من انه تعالى قال لموسى عليه السلام

اني مقيم لبني اسرايل نبيا من بني اخوتهم مثلك واُجري قولي في فيه ويقول لهم ما آمرهم به

والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه والمراد ببني اخوة بني اسرايل بنو

اسماعيل اذ اسرايل من ولد اسحاق اخو اسماعيل عليهم السلام ولم يبعث من ولد اسماعيل

بعد موسى عليه السلام غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ومنها ما جا

في السفر الاول من التورية انه تعالى قال لابراهيم عليه السلام ان هاجر تلد ويكون

من ولدها من تكون يدهُ فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخشوع ولا خفا انه

لم يكن من ولد هاجر من يده فوق الجميع غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه بُعث الى اهل

الارض كافة واظهر الله تعالى دينه على الاديان كلها واذعن له جميع اهل الارض وبسطوا

ايديهم اليه بالذل والخشوع بعد ما كانت اليد لولد اسرايل الذي هو يعقوب

بن اسحاق عليهما السلام اذ اكثر الانبيا من ولده واما الانجيل فمنها ما ورد في المصحف

الرابع

بغاران ح

الرابع عشر انا اطلب لكم الى ابي حتى يمنحكم ويعطيكم بارقليط ليكون معكم الى الابد والبارقليط

روح الحق واليقين وفي الخامس عشر فاما بارقليط روح القدس الذي يرسله ابي باسم

هو يعلمكم ويمنحكم جميع الاشيا وهو يذكركم ما قلت لكم ثم قال واني اخبرتكم بهذا قبل ان يكون

حتى اذا كان ذلك تومنوا به فقوله ابي معناه ربي والهي وقوله باسم يعني بالنبوة ومعنى البارقليط

النبي كاشف الخفيات ومعنى كونه روح الحق واليقين وروح القسط اي العدل ان هذه الاشيا

التي هي الحق واليقين والعدل كالميت لا حراك لها بل هي مدفونة خفية لا يعول عليها

والبارقليط عليه الصلوة والسلام اذا بعث هو كالروح لها فترجع حية قايمة في الارض

متصرفة بسببه ولا شك ان الذي احيا الله تعالى به الحق واليقين والعدل ويبقى

شرعه مع الخلق الى الابد بعد عيسى عليه السلام وبعد ما خمد الحق من الارض واُحيي

الباطل وانتشر انما هو خاتم النبيين ومن هو رحمة لجميع العالمين سيدنا ومولانا محمد

صلى الله عليه وسلم وفي المصحف السادس عشر من الانجيل اقول لكم الان حقا يقينا ان

انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم ياتكم البارقليط وان انطلقت

ارسلت به اليكم فاذا ما جا هو يفيد العالم ويدينهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطيئة

والبر ثم قال اذا جا روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الخلق

لانه ليس يتكلم بدعة من تلقا نفسه ومعنى انطلاق عيسى عليه السلام الى ابيه اي ربه

تعالى وجل وعز انطلاقه الى محل كرامته ورفعته والاستراحة من الناس بتوجيه

القلب الى الجولان في جلال الله تعالى وعظمته على حد قوله تعالى في القران له عليه السلام

اني متوفيك ورافعك الي وكونه يرسل النبي صلى الله عليه وسلم معنى انه يتسبب في

ذلك برغبته الى الله تعالى لما علم عليه السلام ان بعث سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

انما يكون بعد رفعه وتغييبه عن الناس كان رفعه من امارات بعثه صلى الله عليه وسلم

فاسند ارساله الى نفسه بهذا المعنى واما في الزبور ففيه قوله تعالى خطابا لسيدنا

ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم تقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك
مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك ومعنى يخرون
تحتك اي يذلون حتى يدخلوا في الاسلام طوعًا اوكرها اويودوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وفي الزبور ايضًا يقول الله تعالى لداود عليه السلام سيولد لك ولدٌ أُدعى له أبًا ويُدعى لي
ابنًا فقال داود عليه السلام اللهم ابعث جاعل السنة كي يعلم الناس انه بشر وهذا
الولد الذي ولد لداود عليه السلام بتلك الصفة المذكورة هو عيسى عليه السلام ولم يبعث
الله تعالى بعده جاعل السنة وخامد البدعة وكاشف الغمة الا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم
فاعلم الناس ان عيسى عليه السلام عبدُ الله تعالى ورسوله وانه لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدًا لله ولا الملايكة المقربون وانه ماكان للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا اتي الرحمن عبدا وان مولانا جل وعز احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقد
وقع في الانجيل التي هي بايدي الكفرة اليوم نظير ماوقع في الزبور يقول فيه عيسى عليه السلام
اللهم ابعث البارقليط ليعلم الناس ان ابن الانسان بشر وقال شعيا النبي عليه السلام
عن الله تعالى عبدي الذي سُرَّت به نفسي أنزل عليه وحيي فيظهر في الامم عدلي يوصي
الامم بالوصايا لا يضحك ولا يسمع صوته في الاسواق يفتح العيون العور ويسمع الاذان الصم
ويحيي القلوب الغلف وما اعطيه لا اعطيه غيره احمد يحمد الله حمدا ثم اشار الى بلده
مكة فقال تفرح البرية وسكانها يهللون الله على كل شرف ويكبرونه على كل رابية
ولا يضعف ولا يغلب ولا يميل الى الهوى ولا يسمع في الاسواق صوته ولا يذل الصالحين
الذين هم كالقصبة الضعيفة بل يقوي الصديقين وهو ركن المتواضعين وهو نور
الله لا يطفا ولا يخصم حتى تتثبت في الارض حجتي وينقطع به العذر والى نوره
ينقاد الحق فانظر رحمك الله تعالى لهذا التصريح العظيم بنبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم من غير ما وجه منها قوله يوصي الامم فان هذا يقتضي انه بعث لجميع الامم

ولم يثبت

حامل

العطشاء

ولم يثبت ذلك الا لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وفي الانجيل ان المسيح عليه السلام
قال اني لم ابعث الى الاجناس وانما بعثت الى الغنم الرابضة من نسل بني اسرايل ومنها
قوله احمد يحمد الله فهذا تصريح باسمه ومنها قوله تفرح البرية وسكانها الى اخر ما ذكر
من اوصاف مكة التي بعث منها نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم على القطع الى
غير ذلك مما ذكر من اوصافه التي اشتهر بها صلى الله عليه وسلم بلا منازع وفي صحف
اشعيا عليه السلام لتفرح اهل البادية العطشا ولتبتهج البراري والفلوات لانها
ستعطى باحمد محاسن لبنان وكمثل حسن الدساكر والرياض فانظر ايضا الى هذا التصريح
الواضح باسمه وبما اكرم الله تعالى به بلده مكة بسبب بركة وجوده ونشاته فيها
وبعثه منها ومعنى كونها عطشا اي من الرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام لان بلد
معظمهم الشام ومكة كانت مهملة من النبوة من عهد اسماعيل عليه السلام فاعطى
الله سبحانه لمكة ببعثه اشرف الخلق منها صلى الله عليه وسلم محاسن لبنان اي الشام
لان لبنان من جباله وفي صحف اشعيا عليه السلام انت ايام الافتقاد انت ايام الكمال
ثم قال لتعلموا يا بني اسرايل الجاهلين ان تسموه ضالا هو صاحب النبوة يغترون ذلك
على كثرة ذنوبكم وعظم فجوركم وفي صحف حزقيال النبي عليه السلام يقول
عن الله عز وجل بعد ما ذكر معاصي بني اسرايل وشبههم بكرمةٍ وهي شجرة العنب
وقال لم تلبث تلك الكرمة ان قلعت بالسخطة ورمي بها على الارض واحرقت السموم
ثمارها فعند ذلك غرس غرس في البدو وفي الارض المهملة العطشا وخرجت
من اغصانها الفاضلة نارًا كلت تلك الكرمة حتى لم يوجد فيها غصن قوي ولا قضيب
فاعتبر رحمك الله هذا التصريح العظيم به وبصفة بلده مكة والتصريح بما وقع له
صلى الله عليه وسلم مع اليهود بني اسرايل من تمكينه له تعالى عليه السلام منهم بالقتل الذريع
والسبي والاذلال لهم بضرب الجزية في جميع بلاد الاسلام وفي صحف دانيال النبي عليه السلام

تلبث

وقد نعت الكذابين وقال فيهم لا تمتد دعوتهم ولا يتم قرباتهم واقسم الرب بساعده
لا يظهر الباطل ولا تقوم لمدع كاذب دعوة اكثر من ثلاثين سنة وهذه دعوة نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم قايمة ظاهرة والحمد لله قريبا من تسعماية سنة وهي بفضل الله
باقية الى يوم القيامة ومعنى اقسم الرب بساعده انه اقسم بقدرته على حد قوله تعا
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اي بقدرتي وقال ايضًا دانيال النبي عليه السلام
وقد ساله الملك بخت نُصَّر عن منامة راها وطلبه ان يخبره بها وبتفسيرها فقال
له دانيال عليه السلام ايها الملك رايت صنما بارع الجمال اعلاه من ذهبٍ ووسطه
من فضةٍ واسفله من نحاسٍ وساقاه من حديدٍ ورجلاه من فخارٍ فبينما انت تنظر اليه قد اعجبك
اذ نزل حجر من السما فكسره وضرب راس الصنم فطحنه حتى اختلط ذهبه وفضته ونحاسه
وحديده وفخاره ثم ان الحجر ربى وعظم حتى ملا الارض كلها فقال له بخت نصر صدقت
فاخبرني بتاويلها فقال له دانيال عليه السلام اما الصنم فامم مختلفة في اول الزمان
وفي وسطه وفي اخره فالراس من الذهب انت ايها الملك والفضة ابنك من بعدك والنحاس
الروم والحديد الفرس والفخار امتان ضعيفتان تملكهما امراتان باليمن والشام والحجر
النازل من السما دين نبي وملك ابدي يكون في اخر الزمان يغلب الامم كلها ثم يعظم حتى
يملا الارض كلها كما ملاها هذا الحجر فانظر هذا النص الصريح الجلي المطابق لسيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم اذ هو الذي بُعث في اخر الزمان وهو الذي نبوته وملك امته
ابدي الى قيام الساعة اذ لا نبي بعده صلى الله عليه وسلم ولا نسخ لشرعه الشريف
ما بقيت الدنيا وهو الذي بعث الى جميع الامم وظهر عليها كلها وخلط بين اجناسها
وجعلها على اختلاف اديانها واختلاف لغاتها جنسًا واحدًا وعلى لغةٍ واحدةٍ ودينٍ
واحدٍ اذ كلهم يقرون القران بلغة العرب وبها يصلون الى غير ذلك وكلهم يدينون بدين
واحدٍ وهو دين الاسلام وبالجملة فنصوص الكتب السابقة على ثبوت نبوة

سيدنا

سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيم شانه وايصا آت الانبيا الماضين
عليه واشادتهم ذكره وتبشيرات الاخبار به لا تكاد تنحصر وثبوت رسالته وشرفه
على كلما خلق الله تعالى اجلى من الشمس وقد ثبت الاجماع على انه افضل من جميع المخلوقات
من غير استثنا وشواهد ذلك من الكتاب والسنة لا تكاد تنحصر ولا يعتد بمن ابتدع
وحاول غير ذلك ويكفيك في معرفة شرفه وعلو منزلته على المخلوقات ما اجمع عليه من
ثبوت شفاعته الكبرى في مواطن الاخرة لإراحة الخلق من هول المحشر وشدايد اهواله
وقد علم ان ذلك الموقف الهايل جمع الاولين والاخرين وجميع الانبيا والمرسلين وجميع الملايكة
المقربين وقد عظم خوف الجميع على انفسهم واشتد الهول اشتدادا لا يمكن وصفه وطال
امره وماج الخلق بعضهم في بعض واتهم البُرَآءُ من كل عيب لشدة الهول انفسهم
حتى قالت اكابر الرسل عليهم السلام اعتذارا عنه ما طلبت منهم الشفاعة كل واحد منهم
يقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا لم يغضب قبله مثله ولم يغضب بعده مثله
لا اسئله اليوم الا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري ويتدافعون الشفاعة من واحد الى اخر
حتى تنتهي الى عروس المملكة وسرها واكسيرها وسيد كلما خلق مولانا جل وعز فيقول انا لها
ويذهب حتى يسجد تحت العرش فيقال له من قبل الله تعالى ارفع راسك وقل يسمع لك
واشفع تشفع وسل تعط فانظر رحمك الله تعالى هذا الخطاب العظيم له من مولانا جل وعز
في ذلك اليوم الهايل كيف هو صريح بالمعنى بلا نزاع ولا ريب انه لا اكرم منه على الله تعالى
وفي الحديث انه اول من يَقرَعُ باب الجنة فيقول رضوان خازنها عليه السلام مَنْ فيقول
محمد فيقول رضوان عليه السلام بك امرت لا افتح لاحد قبلك او كما قال وروي ما معناه
ان النار عندما تسوقها الملايكة الموكلون بها بالسلاسل لتحيط بالخلق في المحشر فاذا قربت
منهم بنحو خمسماية سنة تشهق شهيقا عظيما وينفلت منها عنق طوله
خمسماية سنة له فم واسنان فيصل الى اهل المحشر ويزفر عليهم ويشهق

شهيقا منكرا لا يستطاع سماعه ويملا عليهم الجو ظلمة ونارا زيادة على ما هم فيه
من الاهوال الجسيمة ويلتقط الناس من الموقف ويبتلعهم في ذلك العنق الطويل
الى جوفه وحينيذ تجثوا الملايكة والانبيا والرسل عليهم الصلوة والسلام على الركب
خوفا من الله تعالى فحينيذ ينهض الى النار سيد الخلق نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
فتسمع النار حينيذ ندا من قبل الله تعالى اسمعي له واطيعي وانما اطلت بعض الطول
فيما يتعلق بنبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وان كان العلم بنبوته ورسالته
يكفي فيه ادنى مما ذكرته لان حبته صلى الله عليه وسلم الذي كمن في القلب وقصدت زيادة
تحبيبه للناظر والمستمع ليحصل له بفضل الله تعالى كمال الايمان حتى يجمع بين العلم
والعمل هو الذي حملني على ذلك ومن احب شيا اكثر من ذكره اللهم انا نتوسل اليك
باكرم الخلق عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ان تجمع شملنا وشمل ابائنا
وامهاتنا واخواننا واحبتنا بنبيك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في جنة
الفردوس بلا محنة ولا عقوبة ولا معاتبة يا ارحم الراحمين **تنبيهات**
الاول قال التفتازاني في شرح المقاصد الدينية بعد ما ذكر الاجماع على انه صلى الله عليه وسلم
افضل الانبيا والرسل عليهم الصلوة والسلام اختلفوا في الافضل بعده فقيل ادم عليه السلام
لكونه ابا البشر وقيل نوح لطول عبادته ومجاهدته وقيل ابراهيم عليه السلام لزيادة
توكله واطمانانه وقيل موسى عليه السلام لكونه كليم الله تعالى ونجيه وقيل عيسى
عليه السلام لكونه روح الله وصفيه الثاني حقيقة الولي هو العارف بالله
تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن
لدعوى النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح
والتزام متابعة النبي صلى الله عليه وسلم تمتاز عن الاستدراج وعن موكدات

اختلف في الافضل بعد نبينا صلى الله عليه وسلم

حقيقة الولي المتجنب

تكذيب

تكذيب الكاذبين كما روى ان مسيلمة دعا لاعور ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت
عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل العوام ليخلصهم الله
تعالى بها من محن الدنيا ومكارهها وان لم يتصفوا بالولاية وتسمى هذه الخوارق
الظاهرة على ايديهم معونة قال التفتازاني فلهذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة
وكرامة ومعونة واهانة انتهى قلت وكان ينبغي ان يجعلوها سبعة فيضمون الى
هذه الاربعة ثلاثة اخرى وهي الارهاص وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة
تاسيسا لها والاستدراج وهي الخوارق التي تظهر ممن لم يستقم دينه والابتلا كالخوارق
التي تظهر على يد الدجال وذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامات الاوليا وان الخوارق
يجوز ظهورها على ايديهم جملة من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن
دعوى النبوة ومنعها اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحق يميل الى قريب من مذهبهم كذا
قال امام الحرمين قال التفتازاني ويدل على الوقوع وجهان الاول ما ثبت بالنص من قصة
مريم عند ولادة عيسى عليهما السلام وانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة اصحاب الكهف ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب
وقصة آصف واتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف فان قيل كان الاول ارهاصا لنبوة
عيسى والثاني لمن كان نبيا في زمن اهل الكهف والثالث لسليمان عليه السلام قلنا سياق كلام
القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذلك
سال ونحن لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مقرونة بدعوى النبوة
ولا مسوقة لقصد تصديق نبي ولا يضر تسميتها ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته على
ان ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات الانبيا لجواز ان يكون معجزة لنبي اخر الثاني ما تواتر معناه
وان كانت التفاصيل احادا من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الصالحين كروية
عمر رضي الله عنه على المنبر جيشه بنهاوند حتى قال يا سارية الجبل الجبل وسمع سارية ذلك

وكشرب خالد رضي الله عنه السم من غير ان يضره واما علي رضي الله تعالى عنه فعجايبه وكراماته
اكثر من ان تحصى وبالجملة فكرامات الاوليا باعتبار ظهورها تكاد تلحق بمعجزات الانبيا
وانكارها ليس بعجيب من اهل البدع والأهوا اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوا
به من روسايهم الذين يزعمون انهم على شي مع اجتهادهم في امر العبادات واجتناب السيات
فوقعوا في اوليا الله اصحاب الكرامات يمزقون اديمهم ويمضغون لحومهم ولم يعرفوا
ان مبنى هذا الامر على صفا العقيدة ونقا السريرة واقتفا الطريقة واصطفا الحقيقة
وانما العجب من بعض الفقها من اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه
بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة إن من اعتقد جواز ذلك يكفر والانصاف ماذكره
الامام النسفي حين سيل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاوليا هل يجوز القول به
فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جايز عند اهل السنة واحتج من انكر الكرامات
بان خوارق العادات لو ظهرت على يد الولي لا التبس النبي بغيره اذ الفارق هو المعجزة ورُدَّ
بما مر من الفرق بينهما الثاني لو ظهرت لا لغرض التصديق لانسد باب اثبات النبوة بالمعجزة
لجواز ان تكون لغير غرض التصديق ورد بما مر من انها عند مقارنتها للدعوى تفيد التصديق
قطعًا الثالث ان مشاركة الاوليا للانبيا في ظهور الخوارق تخل بعظيم قدر الانبيا
ووقعهم في النفوس ورد بالمنع بل تزيد في جلالة اقدارهم والرغبة في اتباعهم حيث
نالت اممهم واتباعهم مثل هذه الدرجة ببركة الاقتدا بشريعتهم والاستقامة على
طريقتهم وقد اسلم بمشاهدة اوليا الله تعالى ومشاهدة كراماتهم خلق كثير من الكفرة
الرابع وهو خاص بالاخبار بالمغيبات قوله تعالى عالم الغيب الاية خص تعالى الرسل
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع عليه غيرهم وان كانوا مرتضين
اوليا فما يشاهد من الكهنة واصحاب التعبير والنجوم ظنونٌ واستدلالاتٌ ربما تطابق
وربما لا تطابق وليس من إطلاع الله تعالى على الغيب بدون واسطة عادية في شيء

والجواب

والجواب ان الغيب هنا ليس عاما بل مطلقا او معينا هو وقت وقوع القيامة
بقرينة السباق ولا يبعد ان يطلع الولي عليه من بعض الرسل من الملايكة او من البشر
فيصح الاستثنا وان جعل منقطعًا فلا خفا بل لا امتناع حينيذ في جعل الغيب للعموم
لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما وقد كان في الاصل مصدرا ويكون
الكلام لسلب العموم اي لا يطلع على كل غيبه احد وهو لا ينافي اطلاع البعض على البعض
وكذا لا اشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحي وبالجملة فالاستدلال مبني على ان
الكلام لعموم السلب وهو ليس بلازم قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي اربعة
شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق وبين النبي
والمدعي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في
الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله علم اهل الارض
لوجد عنده ما كان عندهم ولأقام قواعد الاسلام من اولها الى اخرها فانه لا يفهم من قولنا
ولي الا الناصر لدين الله تعالى وذلك ممتنع في حق من لا يحيط علما بدين الله وقواعده
واصوله وفروعه الثالث هو ان يتعلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع فالورع
عن المحرمات وامتثال جميع المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره العلم باصول
الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشي منه خوفًا ولا طمعًا لعلمه
انه في قبضة الله سبحانه وتعالى واذا علم الوحدانية اخلص لله تعالى في ساير اعماله
اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شي واذا علم ان القدر سابق بما هو كاين لم يخف فوت
شي مما قدر ولم يرج نيل شي مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضى وخرج من ذلك الرفق
بالخلق والصفح عنهم عند اذيتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلًا عن غيرهم
دفع ضر ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا
فانه لا يحيط علما بانه من فريق السعادة في الازل او من فريق الشقاوة ثم ينظر

الى اسباب الشقاوة وامارتها فيجدها منحصرة فى المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها
وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو يخاف زوالها باضدادها حتى يخاف
ان يبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه باريه بالقيام بشكره فيما انعم
عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه
من الريا والسمعة وكذا يخاف من توجه حقوق عليه للادميين ينقل له اعماله الى صحيفتهم
فهذه احوالهم وتفاوتهم على حسب الحضور مع الله تعالى في ابواب القربات واعمال الخيرات
والله يرزق من يشا بغير حساب انتهى قلت ونحن بالنسبة الى هذا المقام مقام اوليا
الله تعالى وخاصة حضرته على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد والعرفان الذي
خاضوا لججه وغابوا فيه بقدر الامكان ونعترف لهم بان ماهم فيه من درجة العيان
او ما يقرب منها فوق ما الكثير عليه من درجة البرهان اللهم من علينا فى الدنيا والاخرة
بما مننت به على خاصة اوليايك المقربين ولا تحرمنا من عظيم ما وهبت لهم بمحض فضلك
ياذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين واعلم ان المسلمين اجمعوا على ان الولي لا يلزم انه معصوم
عن المعاصي مامون من سوء العاقبة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة
الملك مبعوث لاصلاح حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى غير ذلك من الكمالات
ولا يعتد بقول بعض الكرامية المبتدعة ان الولي قد يبلغ درجة مرتبة النبي وكذا اجمع المسلمون
على ان النبي افضل من الولي لان النبي جمع بين مرتبة الولاية والنبوة ولا يعتد بقول بعض
الباطنية ان الولاية افضل من النبوة قال التفتازاني نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة
النبي افضل ام ولايته فمن قايل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين والقيام
بمصالح الخلق فى الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن قايل بالثاني لما فى الولاية من
معنى القرب والاختصاص الذي يكون فى النبي فى غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي
وكذا اجمع المسلمون على ان الولاية ولو تناهت لا يسقط معها تكاليف الشرع وعن اهل

يعني [illegible] لا يصل الى درجة النبي او هي افضل من [illegible] الولاية [illegible]

الاباحة

الاباحة من الباطنية والالحاد اذ لهم الله تعالى واخلى منهم الارض ان الولي اذا بلغ الغاية
فى المحبة وصفا القلب وكمال الاخلاص سقط عنه الامر والنهي ولم يضره حينيذ الذنب ولا يدخل
النار بارتكاب الكبيرة وهذا كفر لا محالة اذ لا معنى للولي الا مظهر تصرف النبي فى الخلق والحق
قال التفتازاني بعد ان رد عليهم باجماع المسلمين وعموم الخطابات ولان اكمل الناس فى المحبة
والاخلاص هم الانبيا عليهم السلام سيما حبيب الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل حتى انهم يعاتبون بادنى زلة بل بترك الافضل نعم حكي
عن بعض الاوليا انه استعفى الله تعالى عن التكاليف وساله الاعتاق عن ظواهر العبادات
فاجابه الى ذلك بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة على
ما كان وانت خبير بان العارف لا يسام من العبادة ولا يفتر فى الطاعة ولا يسال الهبوط
من اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول من معارج الملك الى منازل الحيوان بل ربما
يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جانب الحق فيذهل عن
هذا العالم ويخل بالتكاليف من غير تاثم بذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنايم وذلك لعجزه
عن مراعات الامرين وملاحظة الجانبين فربما يسال دوام تلك الحالة وعدم العود
الى عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يرجح على بعض العقول والمتسمون
به المسمون بمجانين العقلا وبهذا يظهر فضل الانبيا عليهم الصلاة والسلام على
الاوليا فانهم مع ان استغراقهم اكمل وانجذابهم اشمل لا يخلون بادنى طاعة ولا يذهلون
عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك
الجناب ولهذا يعاتبون على ادنى ذهول عن الاولى من مراتب الصواب الثالث حقيقة
السحر انه اظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري
فيها التعلم والتعليم وبهذين الاعتبارين وهما قوله من نفس شريرة الخ يفارق المعجزة
والكرامة ويفارقهما ايضا بانه لا يكون بمجرد اقتراح المقترحين وبانه يختص ببعض الازمنة

اوالامكنة اوالشرطية وبانه قد يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله
وبان صاحبه ربما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا
والاخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة وهو عند اهل الحق جايز عقلاً ثابت سمعًا وكذا الا
صابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد ارأت وتخييل لا حقيقة له بمنزلة الشعبذا
التي سببها خفة حركات اليد اواخفا وجه الحيلة فيه ودليل الجواز عند اهل الحق امكان
ذلك الامر في نفسه وعموم قدرة الله تعالى فانه جل وعلا هو الخالق لا مخترع سواه وانما
الساحر يضاف اليه الفعل لا على سبيل انه اخترعه اوله تاثير ما بل انه سبب عاديٌّ
لذلك كالطعام للشبع ونحوه من العاديات ولهذا قال تعالى يعلمون الناس الى قوله فيتعلمون
منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارين به من احد الا باذن الله ففي الاية
اشعار بان السحر ثابت واقع حقيقة ليس بمجرد إراءاتٍ وتمويهٍ ودلت على ان الموثر
والخالق انما هو الله تعالى وحده فان قيل قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى يدل على انه حقيقة للسحر وانما هو تخييل وتمويه اجيب
عنه يجوز ان يكون سحرهم ايقاع ذلك التخييل وقد خلقه الله تعالى عند ذلك الفعل
الذي وقع على ايديهم ولو سلم فكون اثره في تلك الصورة هو التخييل لا يدل على انه
لا حقيقة له اصلاً واما اصابة العين وهو ان يكون لبعض النفوس خاصية
انها اذا استحسنت شيا لحقته الافة بمحض خلق الله تعالى ولا اثر لتلك النفس
العاينة اصلا وانما استحسانها مجرد امارة عادية فقط فثبوتها كاد يجري مجرى
المشاهدات التي لا تفتقر الى حجة وقد قال صلى الله عليه وسلم العين حق وقال
صلى الله عليه وسلم تدخل الرجل القبر والجمل القدر نسيله سبحانه السلامة الى الممات
من شر انفسنا ومن شر كل ذي شر بمنه وكرمه فوجب تصديقه صلى الله عليه وسلم
في كل ما اتى به عن الله تعالى كالبعث لعين هذا البدن لا لمثله اجماعا ونحوه

من سوال

من سوال القبر ونعيمه وعذابه والصراط والميزان والحوض والشفاعة
لعصاة المومنين في انقاذهم من النار بعد نفوذ الوعيد في جماعات منهم
اجماعًا وتابيد نعيم المومنين وعذاب الكافرين ومعرفة تفاصيل ما اتى به
صلى الله عليه وسلم مبين في كتب الايمة من الفقه والحديث والقصد بذكر
هذه العجالة انما هو ذكر ما يخرج المكلف عن التقليد في العقايد وفهم هذه
الجمل وافٍ بذلك ان يسر الله سبحانه وتعالى اثره وفاءٍ وهو جل وعلا المستعان
والمسيول ان يخرجنا بفضله ويخرج بنا من الظلمات الى النور وان يكرمنا
ويكرم على ايدينا بما يوجب لنا ولاحبتنا من التنعيم في اعلى الفردوس
بشريف معرفته ولذيذ روبته اعظم سرور وصلى الله على سيدنا محمد
وسلم عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى
عن اصحاب رسول الله اجمعين والحمد لله رب العالمين هذه نتيجة عما
تحقق من ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وظهور اعلام صدقه
يعني فاذا تحققت رسالته عليه الصلاة والسلام وعرفت استحالة الكذب عليه
عقلا ووجوب عصمته من كل معصية اجماعا وجب الايمان به وتصديقه في كل
ما اتى به عن الله تعالى جملةً وتفصيلاً اجماعًا من المقطوع الذي جاء به كتابًا وسنةً
واجماعًا اعادةُ الخلق باعيانهم بعد اهلاكهم وقد اجمعت الشرايع كلها على ذلك وهو
من المعلوم من الدين ضرورة فلا حاجة الى التطويل بسرد الادلة العقلية والنقلية
في ذلك ثم وقع الاختلاف بين اهل السنة هل تلك الإعادةُ بالايجاد بعد العدم المحض
او بالجمع بعد تفريق الاجزا والحق التوقف في ذلك وهو اختيار امام الحرمين اذ كل من
الامرين جايز عقلاً في قدرة المولى جل وعز ولم يرد قاطع من الشرع بتعيين الواقع
منهما فكان الاحوط الوقف والله تعالى اعلم ولهذا اقتصرت في اصل العقيدة على قولي كالبعث

يجب ع

لعين هذا البدن لا لمثله اجماعًا يعني ان المحقق في البعث بالاجماع ان عين هذا البدن الذي
كان في الدنيا يطيع ويعصي هو الذي يبعث لا ان الروح تركب في مثل هذا الجسد كما يقول
بعض من الحَدَ وابتدع وكون تلك الاعادة جمعًا بعد تفريق او ايجادًا بعد عدم محضٍ الله
سبحانه هو العالم بالواقع من ذلك واما سوال القبر وعذابه للكفار ولبعض عصاة
المومنين ونعيمه فقد اجمع الاسلاميون على ان ذلك حق واقع لا ريب فيه ونسب خلاف
ذلك الى بعض المعتزلة وبعض المتاخرين قال انما حكي انكار ذلك عن ضرار بن عمرو وانما
نسب الى المعتزلة وهم براءُ منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفها المعاندين
للحق ودليل اهل الحق من الكتاب كقوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون عليها غدوًّا
وعشيًّا اي قبل يوم القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب وكقوله تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفا هنا
للتعقيب وكقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحدى الحياتين ليست
الا في القبر وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل اموا تا بل احياءٌ عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله من فضله ومن الاحاديث المتواترة المعنى كقوله عليه الصلاة
والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وكما روي انه مرّ عليه الصلاة
والسلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير الحديث وكالحديث المشهور في الملكين
الذين يدخلان القبر ومعهما مرزبتان فيسئلان الميت عن ربه وعن دينه وعن نبيه
الى غير ذلك من الاخبار والاثار المسطورة في الكتب المشهورة وقد تواتر عن النبي صلى الله
عليه وسلم استعاذته من عذاب القبر واستفاض ذلك في الادعية الماثورة نسئله سبحانه
ان يعاملنا في الدنيا والاخرة بمحض كرمه وفضله ولا يواخذنا باعمالنا الخبيثة انه ذو الفضل
العظيم واما الصراط فهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون لا طريق الى الجنة الا عليه
فهو ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد به الحديث الصحيح واجمع عليه اهل السنة رضي الله تعالى عنهم

قال ابن دهاق ثم اختلفوا في صفته فذهبت فرقة الى انه بسيط يقف الناس
باجمعهم عليه وعليه يكون حسابهم وهذا ما ذهب اليه ابو الحسن رحمه الله تعالى وهو
ما ذكره ابو المعالي آنفا حيث قال يرده الاولون والاخرون فاذا توافوا عليه قيل للملايكة
قفوهم انهم مسيولون وجعلوا وصفه عليه الصلاة والسلام له بالدقة كالشعر والحد
كالسيف واكثر في بساطته ومن اهل العلم وهم الاكثرون من قال ان الصراط جسر طرفه
في ارض القيامة وطرفه الثاني في ارض الجنة وعلى متن النار وقالوا ان ارض القيامة تكون على
النار وعليها يكون اجتماع الخلايق باسرهم وان النار لتفور حتى تعلو من جوانبها ويخرج منها
اعناق كالجداول تسري بين الناس فتحمل من شا الله تعالى الى نفسها قال عليه الصلاة والسلام
تقول وُكلت بكل جبار عنيد وهي اعرف منهم من الوالدة بولدها ويكون الذهاب
الى الجنة على الصراط ولا سبيل لها الا عليه وهي المَعْنِيُّ بقوله تعالى وان منكم الا واردها
ثم ظهر من كتاب الله سبحانه وتعالى ومن ماثور الاخبار ان النار يدخلها اهلها على اصناف
فمنهم من يكون واقفا على ارض القيامة فتزدرده النار وتبتلعه من موضعه كما يخسف
بمن يخسف على الارض ومنهم من يخرج العنق من النار فتلتقطهم من بين الناس
الى نفسها ومنهم من يدخل من ابواب النار كما ورد في الكتاب العزيز ومنهم من يكب
من الصراط في النار ومن اهل النار من يسلط عليه العطش قبل دخولها ثم يرفع لهم سراب
يتوهمونه ماءً فاذا ذهبوا اليه ليشربوا منه كبكبوا في النار وهولاء هم اهل الكتاب
وفرقة يحال بينهم وبين المومنين بان يضرب بينهم بسور دون الجسر وهولاء الشاكون
المرتابون وكانوا يصلون في المساجد ويدخلون مداخل اهل الايمان في معالم الاسلام ولذلك ينادونهم
الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جا امر الله وغركم بالله
الغرور فاليوم لا يوخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا فدل على انهم لم يعبدوا صنما ولكنهم كانوا مع المومنين
غير عارفين بما وجب عليهم معرفته من امر الله ورسوله والعياذ بالله من الاغترار بالله

فانه قال تعالى وغركم بالله الغرور وهو الشيطان الرجيم لعنة الله تعالى عليه بزين
ما هم فيه ويقول لهم لا حاجة لكم الى اقامة برهان ولا الى زيادة ايمان وانتم اهل الجنة
فلم يتفقدوا انفسهم في شكها او في يقينها حتى جا امر الله الذي هو الموت فوجدوا انفسهم غير
عالمة الا بمجرد الاعتقاد والتقليد بالآباء والاجداد واما المنافقون الذين كانوا يعبدون الاصنام
سرا فيذهبون مع ما كانوا يعبدون الى النار ويدخلونها من ابوابها ويكونون في الدرك
الاسفل من النار واما الطايفة التي لا بد ان تخرج من النار وهم اصحاب الكباير من اهل
الايمان فيكونون على الصراط كل على حسب تقصيره في امر دينه يكون بطوه على الصراط
قال عليه الصلاة والسلام حتى يقول العبد يا رب أبطأ بي فيقال له ابطا بك عملك انتهى
وقد انكر كثير من المعتزلة الصراط ان يكون على ظاهره زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه
ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المومنين والصلحا يوم القيامة قالوا وانما المراد
بالصراط طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار
المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة
ومنهم من حمله على العبادات كالصلاة والزكاة ونحوهما ومنهم من حمله على الاعمال الردية
التي يسئل عنها ويواخذ بها كانه مر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب
ان امكان العبور ظاهر كالمشي على الما والطيران في الهوا غايته مخالفة العادة ولا شك ان الاخرة
اكثرها لها خوارق كيف وقد شاهدنا في الدنيا حسا ما يوكد جواز ذلك فان الطير في الهوا
يسيره الله تعالى فيه على ثلاثة انواع الاول انه يذهب في الهوا قابضا جناحيه محركهما
والثاني انه يذهب فاتحا جناحيه غير محركهما والثالث ما شاهدناه يذهب بسرعة شديدة قابضا
جناحيه لا محركهما ولا ناشرهما واذا شوهد هذا المعنى استبان بالمشاهدة انه لا اثر للجناح ولا التحريكه
في الطيران ولا للجسم ثقيل في استقرار جسم اخر عليه وانما الله سبحانه يمسك ما شا ويسير ما شا
كيف شا فكيف يستبعد مرور الخلايق على الصراط على الوصف الذي وصفه به النبي صلى الله عليه وسلم

ثم

ع
أبطأني

ثم ان الله تعالى يسهل الصراط على من اراد كما جا في الحديث ان منهم من يمر كالبرق الخاطف
ومنهم من يمر كالريح الهابة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من يمر كالجلود ومنهم من تخر رجلاه
وتتعلق يداه ومنهم من يخر على وجهه اللهم يا ذا الفضل العظيم والخير الجسيم ثبت اقدامنا
عليه يوم تزل الاقدام واجعل مرورنا عليه كالبرق الخاطف يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام
واما الميزان فسبيل اثباته كاثبات الصراط قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
وقال تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئكهم المفلحون وقال تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو
في عيشة راضية الاية وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان ولسان وساقان عملا
بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك وانكره بعض المعتزلة قالوا لان الاعمال
اعراض لا يمكن وزنها حال وجودها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل
شي ولذا ذكره بلفظ الجمع وقيل المراد به الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع والطعام
الذوق وكذا ساير الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل ورد عليهم بان الموزون صحايف
الاعمال التي هي اجسام لا نفس الاعمال التي هي اعراض وقيل بل تخلق امثلة للحسنات اجسام
نورانية وللسيات اجسام ظلمانية واما لفظ الجمع فللاستعظام لكثرة ما يوزن فيه
وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا لجلالة الامر وعظم المقام قال ابن
دهاق ولا تكون مقاصة بين العبد وبين ربه كما ذهب اليه الجباي من المعتزلة فقال
توزن السيئات والحسنات فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة وما بقي عليه من السيئات
دخل به في النار فان ذلك باطل لا يصح وقد قال عليه الصلاة والسلام لو وضعت السموات
والارض في كفة ووضعت لا اله الا الله في كفة لرجحت لا اله الا الله هذا في القول بها فكيف بالمعرفة
بمعانيها والايمان بها ومذهب اهل الحق ان العبد اذا اتى بطاعات كامثال الجبال ثم كانت له مخالفة
واحدة فهو في المشيئة فلله سبحانه ان يعاقبه عليها ويعطيه ثواب طاعاته وله ان يغفرها
وقد قيل لابي القاسم الجنيد رضي الله تعالى عنه ما تقول فيمن خرج من الدنيا وما بقي عليه الا قدر نواة

فقال مجيبا المكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهم وانما فايدة الوزن ان العبد اذا وضعت صحيفته
في الميزان اطلعه الله تعالى على ما وجب اليه من الثواب والعقاب ان شا كثيرا وان شا قليلا
فيكون الاخذ للكتاب باليمين علامةً على انه لا يخلد في النار وعند الحساب يعلم المقبول من
الاعمال الصالحة من المردود منها ويعلم المغفور من الاعمال السيئة من المواخذ بها وعند
الميزان يعلم اقدار الثواب المقبول من الاعمال الصالحات واقدار المواخذ به من الاعمال السيئة
وتقع النصفة بين المظلومين عند ذلك اللهم يا ارحم الراحمين اجعلنا ممن ثقلت موازين
اعماله الصالحة ثقلا تلحقنا معه بالمقربين من اهل معرفتك في اعالي جنة الفردوس واغفر
لنا بفضلك جميع السيات وارض عنا بجودك وكرمك كل من له علينا حق لم نقم فيه بالواجب
علينا واسقط عن ظهورنا بفضلك ما اثقلها من كثرة السيئات وافعل مثل هذا باباينا
واخواننا واشياخنا وكل من له احببنا واحبنا من اهل الايمان يا اكرم الاكرمين ويا من يتعالى
عن الضجر لكثيرة سوال السايلين والحاح الملحين ويا من لا ينقص ملكه عطاءٌ ولا اسعافٌ
باعلا الرغبات للراغبين يا ذا الجلال والاكرام نتوسل اليك يا مولانا في نيل هذا المطلوب
الاعلى بذاتك العلية ثم بمن جعلته بفضلك شفيعًا مشفعًا سيدنا ومولانا محمد عليه منك
الصلاة وازكى التسليم واما الحوض فهو ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث الصحيحة
المستفيضة شاهدةٌ بذلك وهو حوض كما وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماوه اشد
بياضا من اللبن واحلى من العسل يصب فيه ميزابان من الكوثر عليه من الاواني كعدد نجوم السما
على حافاته ورايحته من المسك وحصاوه اللولو لا يظما من شرب منه ابدا ويزاد عنه من بدل
وغير وقد ورد في حديث ذكره السهيلي في الروض الانف ان من اراد ان يسمع خرير الميزابين
الذين يصبان من الكوثر في الحوض فليجعل اصبعيه في اذنيه ويسدهما فان ما يسمع عند ذلك
هو صوت الميزابين ولا يستغرب ان يكون هذا على ظاهره ان صح فان السمع عند اهل الحق كالروية
عندهم لا يمنع منها بعدٌ مفرط ولا غيره قال ابن دهاق واختلف اهل الحق في مكانه فذهبت طايفة

الى انه

الى انه خلف الصراط ويعزى ذلك الى اصحاب الشافعي وقالوا لو كان الحوض في الموقف لكان
من شرب منه لا يدخل النار لانه قال عليه الصلاة والسلام من شرب منه لا يظما بعده ابدا
وقد صح ان قوما من اهل الاسلام يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة فمتى يكون شربهم
من الحوض حتى قالت طايفة من هولاء تبقى كووسهم حتى يخرجوا من النار وعند ذلك قالت طايفة
من هولا تبقى كووسهم حتى يخرجوا من النار يشربون وصار هولا الى كون الحوض في غير ارض
القيامة على هذه الشريطية وذهب جماهير اهل السنة الى ان الحوض داخل في ارض القيامة
وفيه يكون الشرب وعنه تكون المذادة لمن بدل وغير ولو كان بعد الصراط لما صح ان يذاد
عنه احد الى النار فانه من جاوز الصراط فلا رجوع له الى النار ابدا وما ذكروه من شرب
الطايفة التي تدخل النار من المومنين فان الشرب يصح مع ذلك ويكون الشرب منه امانا
من ان تحرق النار اجوافهم واما نا من ان يدركهم الجوع والعطش وقد قيل ان الطايفة
التي تدخل النار من المومنين لا تحرق النار بواطنهم ولا مواضع الوضو منهم ولا موضع
السجود من ابدانهم وعذابهم انما هو على الطبقة العليا من النار وهي التي توازن الصراط
ولا يكبكب في النار الا اهل الكفر لقوله تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس
اجمعون وقال فيمن يدخل من ابواب النار فادخلوا ابواب جهنم خالدين والله تعالى
اعلم بكيفية ذلك فقد وردت اخبار صحيحة نقلها الاثبات ان طايفة يخرجون
من النار من اهل الاسلام ولا بد من الايمان بهذه الاخبار الواردة موارد الصحة
في طرقها والخروج لا يكون الا بعد الدخول ويحتمل ان يكون خروجهم من اعلى الصراط
فانه يبلغ عليهم لهب النار من جوانبه ثم يسرع الله العظيم باخراج من شا بالشفاعة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد في الحديث ان الله تعالى يميتهم في النار
اماتة حتى لا يجدوا الم النار ويخرجون منها كالحممة قد امتحشوا قلت .. وقد قيل
ان له صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما قبل الصراط والاخر بعده فالاول هو الذي

يذاد عنه من بدّل وغيّر والثاني لا يذاد عنه احد لانه لا يجتاز اليه الا من تخلص من العذاب
والله تعالى اعلم واذا قالت المعتزلة ان الحوض كناية عن اتباع السنة رد عليهم بان ذلك
لا يتصور عنه الذود في الاخرة اذ لا تكليف فيها فلا يذاد فيها احد عن السنة وانما يذاد
عن الحوض المحسوس وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم طوله وعرضه وقربهما
بالمسافة والمساحات يدل على انه حوض محسوس وقوله عليه الصلاة والسلام يصب
فيه ميزابان من الكوثر فيه دليل على انه حوض محسوس يصب فيه الما من الجنة تجليلاً
لكرامته صلى الله عليه وسلم ولكرامة امته يوم القيامة قال ابن دهاق وقال عليه
الصلوة والسلام لكل نبي حوض في يوم القيامة تردّه امته وقال بعض اهل العلم ليس
في الموقف ما ولا حوض الا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهاراً لكرامته عند الله
سبحانه ولا يذاد عنه متبع لسنته صلى الله عليه وسلم لكن من بدل وغير واحدث
ما ليس في سنته عليه الصلوة والسلام ومن يذاد عن الحوض فلا يشفع الله فيه احدا
لقوله عليه الصلوة والسلام فاقول فسحقاً فسحقاً ولذلك اختلف الناس في خلودهم
في النار وقالوا لا يقول الرسول الا لاهل الكفر لان السحق في لغة العرب هو البعد
واللعنة ولا يطلق اسم البعد الا على ملعون عند الله تعالى سيما اذ اطلقه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام سمع قايلا يقول لسكران جي به اليه صلى الله عليه وسلم
لعنه الله ما اكثر ما يوتى به فقال له عليه الصلاة والسلام لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله
والشرك كما يحبط الاعمال كذلك البدعة تحبط الاعمال ولذلك قيل في قوله تعالى انا لا نضيع
اجر من احسن عملا هو من اتبع السنة ففيه دليل من دليل خطابه ان من خالف
السنة لم يقبل منه عمل وان كان صالحا انتهى فهذا تمام الكلام في الحوض اللهم
اجعلنا في اول من يرد عليه بلا محنة ولا عقوبة ولا تباعة تتوجه علينا من احدٍ
يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام واما الشفاعة للعصاة في انقاذهم من النار

عـ الخطابة

امابداً

اما بداً او بعد دخولهم فيها فيدل على ثبوتها النص والاجماع والمعتزلة منعوا ذلك وقصروها
على المطيعين والتايبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعند اهل السنة تجوز ايضا
لاهل الكباير في حط السيئات اما في العرصات واما بعد الدخول في النار لما سبق لجواز عفو الله
تعالى ولما اشتهر بل تواتر معنى من الشفاعة لاهل الكباير كقوله عليه الصلاة والسلام ادخرت
شفاعتي لاهل الكباير من امتي وترك العقاب بعد التوبة واجب عندهم فليس للعفو والشفاعة
لاهل الكباير التايبين معنى على اصلهم واستدل بعض اصحابنا عليهم بان اصل الشفاعة
مجمع عليها وهي لا تجوز ان تكون حقيقة لزيادة المنافع بل لاسقاط المضار فقط والصغاير
مكفرة عندهم باجتناب الكباير فتعين ان تكون لاسقاط الكباير قال التفتازاني غاية
متشبثهم في هذا الدليل هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع
لكنا شافعين في حق النبي صلى الله عليه وسلم حين نسيئل المتعالى زيادة كرامته
واللازم باطل اتفاقا واعترض عليه بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة فيكون
الشفيع اعلى حالاً من المشفوع له او كون زيادة المنافع مجهولة البتة لسواله
وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلى منها وقد يكون مطاع
فلا يقع المسيول فضلا عن ان يكون لاجل سواله واحتج المعتزلة بوجوه الاول
الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيئاً وقوله تعالى وما للظالمين من انصار فيخص المطيع والتايب بالاجماع
فتبقى حجة فيما وراء ذلك وجوابه بعد تسليم العموم في الازمان والاحوال انها
تختص بالكفار جمعاً بين الادلة على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي
النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب على خضوع والنصرة ربما تنبي
عن مدافعة ومغالبة وذلك مناف للخضوع الذي هو لازم للشفاعة هذا بعد
تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة

لصاحب الكبيرة كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى وذو الكبيرة ليس بمرتضى
وكقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولا
فرق بين شفاعة الملايكة والانبيا وجوابه انا لا نسلم ان الفاسق غير مرتضى بل هو
مرتضى من جهة الايمان وما له من عمل صالح فيتناوله قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن
ارتضى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى اصلا لفوات اصل الحسنات واساس الكمالات
وهو الايمان ولا نسلم ان الذين تابوا الاية تناول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا
معنى لطلب مغفرة من تاب عن المعاصي وعمل صالحا الثالث الاجماع عندكم على الدعا
بقولنا ربنا لا تجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكباير
لكان ذلك دعا بجعلنا منهم وجوابه ان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير
المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة اي اجعلنا مومنين مرتضين
عند الله تعالى اذ لا تكون الشفاعة لغير المومنين فيكون من باب الدعا باللازم وهو
حسن الخاتمة قال التفتازاني وتحقيقه ان المتصف بالصفات اذا اختص بكرامة
منشؤها بعض تلك الصفات دون البعض لم يكن استدعا اهلية تلك الكرامة
الا استدعا تلك الصفة التي منشؤها تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا
للمريض لكن قولك اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة المزاج
قلت فكانه يقول اللهم اجعل لي مزاجا طيبا قويا من الامزجة التي تنفعها
المعالجة على تقدير المرض قال فكذا هنا الشفاعة وان اختصت باهل الكباير لكن
منشؤها الايمان وبعض الحسنات التي تصير سببا لرضى الشفيع عنه وميله اليه
وبهذا يخرج الجواب عما قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل عملا يجعله اهلا للشفاعة
انه يومر بالطاعات لا المعاصي انتهى هذا ما يتعلق بالشفاعة اللهم اكتب لنا في الدنيا
والاخرة من شفاعة نبيك ومختارك من خلقك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

او فر نصيب كتبته لاهل الخصوص من اوليايك بلا محنة ولا معاقبة ولا معاتبة يا ارحم
الراحمين واما تابيد نعيم المومنين في الجنة وتابيد عذاب الكافرين في النار فهو مما اجتمع عليه
المسلمون ويدخل في الكافرين المنافقون الا انهم يختصون بالدرك الاسفل من النار ويدخل في
المومنين الفساق منهم فان حكمهم الخلود في الجنة وان لم يتوبوا الى الموت باجماع اهل السنة
ودخولهم الجنة اما ابتدا بغير عقوبة اصلا بعفو الله تعالى او شفاعة الشافعين واما بعد
التعذيب بالنار على قدر الذنوب لكنا نقطع بنفوذ الوعيد في جماعة منهم من غير تعيين لمجي النصوص
بذلك فبطل قول المعتزلة والخوارج القايلين بخلود ذوي الكباير غير التايبين في النار وبطل مذهب
المرجية القايلين بحتم العفو عن كل عاص مومن وانه لا يعذب ولا يدخل النار الا الكفار فقط
فيقول اهل السنة بان الفسقة غير التايبين في مشيئة الله تعالى يعذب من يشا ويرحم من يشا
وانه لا بد لكل مومن من النعيم المويد وان عذب اولا على ذنوبه وسط بين المذهبين الفاسدين
لم يفرطوا كما قالت المعتزلة والخوارج ولا فرطوا كما قالت المرجية وهذا نظير قولهم
في الاكتساب للافعال بالقدرة الحادثة من غير ان تؤثر فيها فتوسطوا في ذلك ايضا بين
القدرية مجوس هذه الامة القايلين بان القدرة الحادثة هي المؤثرة في وجود الافعال
على حسب ما يشا العبد وبين الجبرية القايلين بان لا قدرة للعبد ولا اكتساب له مطلقا قال
التفتازاني ونحن نقول ينبغي ان يكون ما اشتهر عن المعتزلة من خلود العاصي غير التايب
في النار مذهب بعضهم والمختار لهم خلافه لان مذهب الجبايي وابي هاشم وكثير من محققيهم
وهو اختيار المتاخرين منهم ان الكباير انما تسقط الطاعات وتوجب دخول النار اذا زاد
عقابها على ثوابها والعلم بذلك مفوض الى الله تعالى فمن خلط الحسنات بالسيات ولم تعلم
غلبة الاوزار لم يحكم عليه بدخوله النار بل اذا زاد الثواب يحكم له بانه لا يدخل النار اصلا
واضطربوا فيما اذا تساوى الثواب والعقاب وصرحوا بان هذا بحسب السمع واما بحسب
العقل فيجوز العفو عن الكباير كلها الا عند الكعبي وقال في موضع اخر اختلف ابو علي وابو هاشم

فزعم ابو علي ان الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر شي وسقوط الاقل يكون عقابا ان كان الساقط ثوابا وثوابا اذا كان عقابا وهذا هو الاحباط المحض وقال ابو هاشم الاقل يسقط ويسقط من الاكثر مايقابله مثل من له ماية من جزء من العقاب واكتسب الفجزء من الثواب مثلا فانه يسقط عنه العقاب وماية جزء من الثواب بمقابلته ويبقى له تسعماية جزء من الثواب ومن له ماية جزء من الثواب واكتسب الفا من العقاب سقط ثوابه وماية جزء من العقاب وهذا هو القول بالموازنة انتهى وحقيقة الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بفعل كبيرة او التكثير من فعل صغيرة اما بحسب تعدد زمانها او بحسب كثرة الافراد وان اتحد الزمان ومن احكام الفسق الدنيوية وجوب التوبة بالفور اجماعا فيلزم بتاخير التوبة ساعة ذنب اخر تجب ايضا التوبة من ذلك التاخير وهلم جرا حتى ذكروا ان بتاخير التوبة عن الكبيرة زمانا واحدا له كبيرتان المعصية وترك التوبة عنها وزمانين اربع الاولان وترك التوبة عن كل منهما وثلاثة ازمان لها ثمان كباير واربعة ازمان لها ستة عشر كبيرة وخمسة ازمان لها اثنان وثلاثون كبيرة وهكذا تتضاعف الكباير مهما زاد التاخير زمانا وحقيقة التوبة في الشرع الندم على المعصية لاجل انها معصية وان شيت قلت هي الندم على المعصية لاجل قبحها شرعا فالندم على المعصية لاضرارها ببدنه او اخلالها بعرضه او حسبه او ماله او نحو ذلك ليس بتوبة قال التفتازاني واما الندم لخوف النار او طمع في الجنة هل يكون توبة ففيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفرد لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا وقع التردد في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا بل للخوف [illegible] عند معاينة النار والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر علامات [illegible]ت ومعنى الندم تحزن وتوجع على ان فعل وتمنى كونه لم يفعل وقد يزاد في التوبة قيد اخر وهو العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعترض

بان

